ISSN 2518-5330



ششماہی

مجلہ علوم اسلامیہ و دینیہ

جلد نمبر ۱، شمارہ نمبر ۱، جنوری۔ جون ۲۰۱۶

مدیر: ڈاکٹر جنید اکبر



شعبہ علوم اسلامیہ و دینیہ، جامعہ ہری پور



ISSN 2518-5330

Vol: 1, No.1, Jan-Jun 2016

شش ماہی

مجلہ علوم اسلامیہ و دینیہ

جلد نمبر ۱، شمارہ نمبر ۱، جنوری - جون ۲۰۱۶

www.uoh.edu.pk/jirs



مدیر: ڈاکٹر جنید اکبر

Indexation Agency



المنهل
ALMANHAL



شعبہ علوم اسلامیہ و دینیہ، جامعہ ہری پور



Patron in Chief:
Prof. Dr. Nasser Ali Khan,
Vice Chancellor, University of Haripur

سرپرستِ اعلیٰ:
پروفیسر ڈاکٹر نصر علی خان،
وائس چانسلر، جامعہ ہری پور

Editor in Chief:
Dr. Abdul Muhaimin
Head of Department of Islamic & Religious Studies,
University of Haripur

مدیرِ اعلیٰ:
ڈاکٹر عبدالمھیمن،
سربراہ شعبہ علومِ اسلامیہ ودینیہ، جامعہ ہری پور

Editor:
Dr. Junaid Akbar,
Assistant Professor, Department of Islamic & Religious Studies,University of Haripur

مدیر:
ڈاکٹر جنید اکبر،
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ ودینیہ، جامعہ ہری پور

Associate Editor:
Dr. Muhammad Ikramullah
Assistant Professor, Department of Islamic & Religious Studies,University of Haripur

معاون مدیر:
ڈاکٹر محمد اکرام اللہ،
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ ودینیہ، جامعہ ہری پور

EDITORIAL BOARD

فہرست مضامین

جلاٹین (Gelatin) کے استحالہ کے فقہی احکامات

ڈاکٹر جنید اکبر *
تصنیف اللہ **

ABSTRACT

Gelatin is derived from Collagen which is a natural protein in the animal's skin and tissues like cows and pigs. So in this connection there is a doubt in its status that whether it is lawful (Halãl) or unlawful (Harãm). There are two different views about Gelatin. According to the 3rd Fiqhi Conference held in Makka al Mukarma that such Gelatin which has been derived from the Pig tissues and skin is not permissible. On the other side Islamic Fiqha Academy, India has decided that all kind of Gelatin is permissible because of Istihala i.e. its change from one thing into another thing in the light of the views of Imam Muhammad bin Hassan Alshibani in Raddul Muhtar Aala Durrul Mukhtar.

Key words: *Gelatin, Collagen, Istihala*

تمہید

جدید دور کے تقاضوں اور بڑھتی ہوئی انسانی ضروریات کو مد نظر رکھتے ہوئے غذائی اشیاء کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ غذائی ضروریات کو پوری کرنے کے لئے مختلف مصنوعی طریقوں سے غذائی اشیاء میں مختلف عناصر کااختلاط کیا جاتا ہے، تاکہ غذائی پیداوار کو بڑھایا جاسکے۔ اس کے نتیجے میں بہت سی ایسی غذائی اشیاء نہ صرف بازاروں میں موجود ہیں بلکہ ان کا عام استعمال مسلمان گھرانوں میں بھی کیا جارہا ہے۔ ان چیزوں میں بیکری میں بننے والی غذائی اشیاء، آئس کریم، ٹافیاں، جیلی، دواؤں کے کیپسول وغیرہ ہیں جن کے تیاری میں جلاٹین کااستعمال کیا جاتا ہے۔

جلاٹین کیا ہے؟

انسائیکلوپیڈیا "برٹانیکا" میں جلاٹین کا تعارف درج ذیل الفاظ میں بیان ہوا ہے:

"**Gelatin,** *Animal protein substance having gel-forming properties, used primarily in* food *products and home cookery, also having various industrial uses. Derived from* collagen, *a protein found in animal skin and bone, it is extracted by boiling animal hides, skins, bones, and tissue after alkali or acid pretreatment. An easily digested, pure protein food, it is nutritionally an incomplete protein, deficient in certain amino acids. Unflavored, granulated gelatin, almost tasteless and odorless, ranges from faint yellow to amber in colour. Gelatin is also available as a finely ground mix with added* sugar, *flavouring, acids, and colouring. When stored in dry form, at room temperature, and in an airtight container, it remains stable for long periods*" [1]

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ علومِ اسلامیہ ودینیہ، جامعہ ہری پور
** ایم فل سکالر، شعبۂ علومِ اسلامیہ ودینیہ، جامعہ ہری پور

"جلاٹین حیوانی پروٹینی مادہ ہے جس کے اندر جیلی یعنی گاڑھا لیس دار مادہ بنانے کی خاصیت ہوتی ہے، یہ ابتدائی طور پر غذائی مصنوعات اور گھروں میں بنائے ہوئے پکوانوں میں استعمال ہوتی ہے، اس کے صنعتی استعمال بھی ہے، جلاٹین، کولاجین Collagen سے حاصل کیا جاتا ہے، کولاجین جانوروں کی کھال اور ہڈیوں میں پایا جانے والا قدرتی پروٹین ہوتا ہے، جسے جانوروں کی موٹی کھال، پتلی کھال، ہڈیوں، خلیوں اور نسوں کو الکلی Alkali یا تیزاب میں کافی وقت تک بھگونے اور پھر اس کو ابالنے کے بعد حاصل کیا جاتا ہے، یہ بآسانی ہضم ہونے والی خالصتاً پروٹینی غذا ہے، یہ غذائی طور پر نامکمل پروٹین ہوتی ہے جو کہ امینو ترشہ میں معمولی مقدار میں ہوتی ہے۔دانوں کے شکل میں جلاٹین بے بو اور تقریباً بے ذائقہ ہوتی ہے۔جلاٹین باریک سفوف کی شکل میں شکر رنگ، ایسڈ اور خوشبو کے ساتھ بھی بازار میں ملتی ہے، جب اس کو خشک حالت میں کمرے کے درجۂ حرارت پر کسی ہوابند ڈبہ میں رکھا جائے تو عرصہ تک محفوظ رہ سکتی ہے"

جلاٹین کوئی قدرتی مادہ نہیں ہے بلکہ یہ مختلف جانوروں عموماً گائے اور خنزیر کی ہڈیوں اور کھالوں میں پائے جانے والے پروٹین "کولاجین" سے حاصل کی جاتی ہے۔

"Gelatin is a protein substance derived from collagen, a natural protein present in the tendons, ligaments, and tissues of mammals. It is produced by boiling the connective tissues, bones and skins of animals, usually cows and pigs" [2]

"جیلاٹین ایک پروٹینی مادہ ہے جو کولاجین سے حاصل کیا جاتا ہے، یہ قدرتی پروٹین دودھ دینے والے جانوروں کے نسوں، خلیوں میں پائی جاتی ہے، یہ عام طور پر گائے اور سور کے ہڈیوں اور کھالوں کو اُبال کر حاصل کی جاتی ہے"

جلاٹین کے بنیادی عناصر میں خنزیر یا مردار جانوروں کی کھال، ہڈیاں، اور نسوں کے اجزاء ہوتے ہیں، جنہیں کیمیائی عمل کے ذریعے صاف کرکے اور تبدیلی کے مراحل سے گزار کر نئے نام اور نئے اوصاف کے ساتھ ایک نیا مادہ بنادیا جاتا ہے۔

جلاٹین کا استعمال

جلاٹین مختلف چیزوں میں استعمال ہوتی ہے ان میں جیلی سے بنی اشیاء قابل ذکر ہیں:

"As a foodstuff, gelatin is the basis for jellied desserts; used in the preservation of fruit and meat, and to make powdered milk, meringue, taffy, marshmallow, and fondant. It is also used to clarify beer and wine. Gelatin's industrial applications include medicine capsules, photographic plate coatings, and dying and tanning supplies" [3]

" جلاٹین عام طور جیلی سے بنے ہوئے مختلف کھانوں کی چیزوں میں استعمال ہوتی، یہ گوشت اور پھلوں کو محفوظ کرنے اور ملک پوڈر بنانے کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے جلاٹین انڈے سے بننے والی مٹھائیوں، ٹافیوں اور بیکری میں استعمال ہوتی ہے، یہ شراب اور بیئر کو صاف کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتی ہے جلاٹین کا کارخانہ جاتی استعمال کیپسول بنانے، فوٹو گرافی کی پلیٹ کوٹنگز، اور خضاب بنانے میں ہوتی ہے"

جلاٹین کا استحالہ

جلاٹین کے متعلق چونکہ یہ ذکر ہو چکا ہے کہ جانوروں کے ہڈیوں اور کھالوں سے حاصل کی جاتی ہے، یہ جانور خنزیر اور دوسرے حرام جانور بھی ہو سکتے ہیں۔جلاٹین کی تیاری میں ہڈیوں اور کھالوں کو کئی مراحل سے گزارا جاتا ہے، سب سے پہلے

انہیں صاف کرکے لمبے عرصے کے لئے تیزاب میں رکھا جاتا ہے، پھر تیزاب سے نکال کر کچھ عرصہ چونا میں رکھتے ہیں، پھر ان کو گرم پانی میں اُبالتے ہیں، پھر ٹھنڈا کرکے خشک کیاجاتا ہے، پھر ان کو پیس کر ایک لیس دار مادہ حاصل کیا جاتا ہے ان تمام تبدیلیوں کے بعد ان میں سابقہ رنگ، مزہ اور بو نہیں رہتا اور یہ ایک نئے اوصاف کی حامل ہو جاتی ہیں، یعنی ان میں ماہیت کی تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔

جلاٹین کے متعلق فقہی احکامات

مولانا تقی عثمانی جلاٹین سے بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"إن كان العنصر المستخلص من الخنزير تستحيل ماهيته بعملية كيمياوية، بحيث تنقلب حقيقته تماما، زالت حرمته ونجاسته، وإن لم تنقلب حقيقته بقي على حرمته ونجاسته، لأن انقلاب الحقيقة مؤثر في زوال الطهارة والحرمة عند الحنفية"[4]

" احناف کے نزدیک اگر خنزیر کے اجزاء سے بنا ہوا عنصر کیمیائی تجزیہ سے اپنی پوری حقیقت بدل دے اور دوسری شکل اختیار کرلے تو اس کی حرمت اور نجاست کا حکم بھی ختم ہو جائے گا اور اگر اس کی اصلی شکل اور حقیقت باقی رہ جائے تو نجاست وحرمت کا حکم بھی باقی رہے گا، اسلئے کہ طہارت وحرمت کے حکم کے بدل جانے میں حقیقت کا بدل جانا ہی اثر انداز ہوتا ہے"

مولانا مفتی جمیل احمد نذیری اپنے مقالہ "انقلاب ماہیت اور اس کے احکام" میں جلاٹین کے متعلق فرماتے ہیں:

" جلاٹین بے شمار خصوصیات کی حامل ہے یہ جیلی بنانے، کسی شئے کو گاڑھا کرنے اور اس کو جمانے اور ایکسرے فلم بنانے کے لئے اور اس کی شکل پذیری میں استعمال ہوتی ہے، اشیاء کو گاڑھا کرنے کے باعث جلاٹین مختلف چیزوں میں استعمال ہوتی ہے جیسے:

1. غذا {مٹھائیوں اور دودھ سے بننے والی اشیاء، گوشت کی مصنوعات وغیرہ}
2. دواؤں کی صنعت۔
3. فوٹو گرافی

چونکہ جلاٹین کے عام استعمال کی وجہ سے اس کے استعمال سے شاید ہی کوئی بچ جائے اس لئے عموم بلویٰ کی وجہ سے اس کا استعمال جائز ہو سکتا ہے"[5]

دوسری جگہ پر فرماتے ہیں:

"ماہرین نے جلاٹین بنانے کے جو طریقے بتائے ہیں، اُن میں سے کسی ایک طریقے پر بھی انقلاب ماہیت اور استحالہ عین کی تعریف صادق نہیں آتی ہے کیونکہ ہر طریقے میں اصل مادہ برقرار رہتا ہے خواہ اس کو گوند کی شکل دی گئی ہو یا برادہ یا پاؤڈر کی کیونکہ یہ سب اسی چمڑے یا ہڈی کی ہی ہے، اس کے اوصاف بدلے ہیں، حقیقت نہیں بدلی"[6]

لیکن بہرحال انقلاب ماہیت واستحالہ عین نہ ہونے کے باوجود جلاٹین کی بعض صورتوں کا استعمال جائز ہے اور بعض کا ناجائز:

1. خشک ہڈی جو خنزیر کی نہ ہو، خواہ کسی بھی مردار یا مذبوح جانور کی ہو اس کی جلاٹین استعمال کرنا جائز ہے"[7]

2. "مذبوح جانور کی تر ہڈی اور اس کی کھال اور مردار جانور کی دباغت شدہ کھال کی جلاٹین استعمال کی جاسکتی ہے" [8]

3. "ماکول اللحم جانور کی آنت کی جلاٹین استعمال کی جاسکتی ہے" [9]

4. "خنزیر کی کھال اور اس کی خشک و تر ہڈی کی جلاٹین جائز نہیں، اسی طرح مردار جانور کی تر ہڈی اور غیر دباغت شدہ کھال اور اس کی آنت کی جلاٹین جائز نہیں ہے" [10]

5. " کتے کی خشک و تر دونوں ہڈی سے بنی جلاٹین جائز نہیں ہے" [11]

6. " فنی ماہرین کے ذریعے جو تحقیق سامنے آئی ہے اس کے مطابق جلاٹین بنانے کے عمل میں ان جانوروں کی کھالوں اور ہڈیوں کی حقیقت باقی نہیں رہتی، بلکہ ایک نئی شے اور نئی حقیقت بن جاتی ہے، اس لئے اس کے استعمال کی گنجائش ہے، لیکن مولانا بدر الحسن قاسمی نے حرام جانوروں کے اجزائے جسم سے حاصل شدہ جلاٹین کے استعمال سے گریز کرنے کو ترجیح دی ہے" [12]

اسی طرح فتاوی اللجنۃ الدائمۃ میں مرقوم ہے:

"الجيلاتين إذا كان محضرا من شيء محرم كالخنزير أو بعض أجزائه كجلده وعظامه ونحوهما فهو حرام، قال تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ} وقد أجمع العلماء على أن شحم الخنزير داخل في التحريم، وإن لم يكن داخلا في تكوين الجيلاتين ومادته شيء من المحرمات فلا بأس به" [13]

"جلاٹین جب حرام چیزوں سے حاصل کی جائے جیسے خنزیر یا اس کے کچھ اجزاء سے جیسے اس کی جلد اور اس ہڈی وغیرہ تو وہ حرام ہے، اللہ تعالی کے قول کے مطابق {کہ حرام کیا گیا تم پر مردار، خون اور خنزیر کا گوشت} اور علماء کا اس پر اجماع ہے کہ خنزیر کی چکنائی حرام چیزوں میں داخل ہے، اور اگر وہ اور دوسرے حرام مادے جلاٹین کے بنانے میں داخل نہیں ہے تو جلاٹین کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں ہے"۔

دوسری جگہ فتاوی یسئالونک میں نقل کیا گیا ہے:

" الجيلاتين المتكون من استحالة عظم الحيوان النجس وجلده وأوتاره: طاهر وأكله حلال" [14]

" استحالہ کے ذریعے نجس جانور کے ہڈی اور جلد سے بنی ہوئی جلاٹین پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے"

ردالمحتار میں اس کی صراحت کچھ اس طرح کی گئی ہے:

"(وَبَعْدَهُ) أَيْ الدَّبْغِ (يُبَاعُ) إلَّا جِلْدَ إنْسَانٍ وَخِنْزِيرٍ وَحَيَّةٍ (وَيُنْتَفَعُ بِهِ) لِطَهَارَتِهِ حِينَئِذٍ (لِغَيْرِ الْأَكْلِ) وَلَوْ جِلْدَ مَأْكُولٍ عَلَى الصَّحِيحِ سِرَاجٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} [المائدة: 3]- وَهَذَا جُزْؤُهَا.وَفِي الْمُجْمَعِ: وَنُجِيزُ بَيْعَ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ وَالِانْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ بِخِلَافِ الْوَدَكِ" [15]

"دباغت کے بعد مردار کی کھال سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے کیونکہ وہ پاک ہو جاتی ہے، لیکن کھانے کے علاوہ کاموں میں فائدہ اٹھایا جائے اگرچہ ماکول اللحم مردار جانور ہی کی کھال ہو۔ صحیح مذہب یہی ہے کیونکہ اللہ تعالی

کا ارشاد ہے کہ تم پر مردار حرام کیا گیا ہے، اور یہ کھال اس مردار کا جزء ہے، مجمع میں ہے کہ ہم نجس تیل کو بیچنے اور کھانے کے علاوہ دوسرے کاموں میں اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دیتے ہیں لیکن مردار کی چربی بیچنے اور فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دیتے"۔

علامہ ابن عابدین اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"(قَوْلُهُ وَيُنْتَفَعُ بِهِ) أَيْ بِالْجِلْدِ بَعْدَ دَبْغِهِ (قَوْلُهُ وَلَوْ جِلْدَ مَأْكُولٍ عَلَى الصَّحِيحِ) وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَجُوزُ أَكْلُهُ؛ لِأَنَّهُ طَاهِرٌ كَجِلْدِ الشَّاةِ الْمُذَكَّاةِ، أَمَّا جِلْدُ غَيْرِ الْمَأْكُولِ كَالْحِمَارِ لَا يَجُوزُ أَكْلُهُ إجْمَاعًا؛ لِأَنَّ الدَّبْغَ فِيهِ لَيْسَ بِأَقْوَى مِنْ الذَّكَاةِ وَذَكَاتُهُ لَا تُبِيحُهُ فَكَذَا دَبْغُهُ"[16]

" یعنی جلد سے دباغت کے بعد فائدہ اٹھانے کے قول کے بارے میں بعض فقہاء کہتے ہیں کہ اگر جلد ماکول اللحم جانور کی ہے تو ٹھیک ہے اس کا کھانا جائز ہے اس لئے کہ یہ پاک ہے، اور غیر ماکول جانور کی جلد جو ہے جیسے گدھا تو بالاجماع دباغت کے بعد اس کا کھانا جائز نہیں، اس لئے کہ دباغت، شرعی ذبیحہ سے زیادہ قوی نہیں، جب شرعی ذبیحہ اس کو مباح نہیں کرتا تو دباغت کیسے مباح کردے گی"

محمد بن ابراہیم بن عبداللہ موسوعۃ الفقہ الاسلامی میں جلاٹین کے متعلق فرماتے ہیں:

"إن كان مصدر الجيلاتين من حيوان مأكول اللحم، مذكى ذكاة شرعية، أو من نبات غير ضار ولا سام، فهذا حلال، وما أضيف إليه حلال.الثانية: أن يكون مصدره من حيوان محرم الأكل كالميتة والخنزير، أو من حيوان مباح ولكنه غير مذكىً ذكاة شرعية، فهذا محرم الأكل، وإذا أضيف إلى الأطعمة حرمت؛ لاختلاط المباح بالمحرم".[17]

"اگر جلاٹین ماکول اللحم جانور اور شریعت کے مطابق مذبوح جانور کی ہو یا غیر مضر پودوں سے بنی ہو اور نہ سام کی ہو تو یہ حلال ہے اور جس چیز کی نسبت اس کی (جلاٹین) طرف ہو وہ بھی حلال ہے۔دوم یہ کہ اگر جلاٹین حرام جانور کی ہو جیسے کہ مردار اور خنزیر یا مباح جانور کی ہو لیکن شریعت کے مطابق ذبح نہ کیا گیا ہو تو یہ کھانے میں حرام ہے اس لئے کہ مباح کا حرام کے ساتھ اختلاط کیا گیا ہے"

الفقہ المیسر میں جلاٹین کے حکم کے متعلق مذکور ہے:

"وقد نظر المجمع الفقهي التابع للرابطة بمكة المكرمة في موضوع الجيلاتين وأصدر فيه قراره الثالث في دورته المنعقدة بمكة المكرمة بتاريخ ١١/ ٧/ ١٤١٩ هـ، وقد جاء في ذلك القرار:

يجوز استعمال الجيلاتين المستخرج من المواد المباحة ومن الحيوانات المباحة المذكاة تذكية شرعية، ولا يجوز استخراجه من محرم كجلد الخنزير وعظامه وغيره من الحيوانات والمواد المحرمة"[18]

"مکہ مکرمہ کے فقہاء کے اجتماع نے ۱۴۱۹-۷-۱۱ھ کو مکہ مکرمہ میں منعقدہ تیسرے اجلاس میں جلاٹین کے موضوع پر نظر ڈالی اور یہ قرارداد پاس کی، اس قرارداد میں ہے کہ شرعی طریقے سے مذبوح مباح جانوروں سے

نکالی گئی جلاٹین جائز ہے، اور حرام جانور جیسے خنزیر کی جلد و ہڈی وغیرہ اور دوسری حرام چیزوں سے نکالی گئی جلاٹین حرام ہے"

جلاٹین بنانے کے عمل کے متعلق مولانا محمد ارشاد الحق القاسمی اپنے مقالہ " انقلاب ماہیت کے اسباب اور الکحل کی حقیقت" میں رقم طراز ہے:

"ہڈی کو صاف کرنے کے بعد اور کھال کو دباعت کے بعد تیزاب میں دس سے پندرہ دن تک رکھتے ہیں، پھر چار سے آٹھ گھنٹے تک چونے میں رکھنے کے بعد گرم پانی میں ڈالنے کے بعد ٹھنڈے پانی میں رکھا جاتا ہے اور پھر پیس کر سفوف بنادیا جاتا ہے۔ ان مراحل سے گزارنے کے بعد انقلاب ماہیت ہو ہی جاتا ہے۔ اس انقلاب ماہیت کی دلیل میں یہ توجیہات پیش کی گئی ہیں:

الف: فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ کتے اور خنزیر کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا، انقلاب ماہیت ہے:

"لَوْ أُحْرِقَتْ الْعَذِرَةُ وَصَارَتْ رَمَادًا طَهُرَتْ لِلاسْتِحَالَةِ، كَالْخَمْرِ إِذَا تَخَلَّلَتْ، وَكَالْخِنْزِيرِ إِذَا وَقَعَ فِي الْمَمْلَحَةِ وَصَارَ مِلْحًا [19]

"اگر گوبر جلایا جائے اور راکھ بن جائے تو استحالہ کی وجہ سے پاک ہو گی، جیسا کہ شراب جب سرکہ بن جائے اور خنزیر جب نمک کی کان میں گر جائے اور نمک بن جائے"

اب اس پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ جلاٹین بنانے کی صورت میں اس سے کم تبدیلی ماہیت کے اسباب اختیار ہوئے ہیں یا اس سے زائد۔

نمک کی کان میں صرف نمک کے ذریعے تبدیلی کا عمل ہوتا ہے جبکہ جلاٹین بنانے کے عمل میں تیزاب میں سڑانے، جلانے اور گلانے کی زیادہ طاقت ہے۔ للذا جب نمک کی کان میں تبدیلی ماہیت ہو جاتی ہے تو تیزاب میں کیوں نہیں؟

ب: فقہاء نے کہا ہے کہ کسی شئے کو جلا کر راکھ بنانے سے بھی انقلاب ماہیت ہو جاتی ہے جیسے:

" لو حرقت العذرة وصارت رمادا طهرت بالاستحالة[20]

یہاں تیزاب میں جلا کر اس کو سفوف بنادیا جاتا ہے جو کہ راکھ کی طرح ہو جاتا ہے، تو اس لحاظ سے اس میں انقلاب ماہیت ہو جاتی ہے۔

اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے مفتیان کرام اور محققین و ماہرین کی تحقیق کے مطابق غذائی مصنوعات اور دواؤں میں خنزیر کے اجزاء سے بننے والے جلاٹین کے استعمال کی گنجائش ہے کیونکہ اس میں ماہیت تبدیل ہو کر ایک نئی اور دوسری شے بن جاتی ہے۔

خلاصہ بحث

جلاٹین جانوروں کی جلد اور ہڈیوں میں قدرتی طور پر پائے جانے والے پروٹین " کولاجین" سے کیمیائی طریقے سے بنائی جاتی ہے جو مختلف غذائی اور غیر غذائی مصنوعات میں استعمال ہوتی ہے، جلاٹین چونکہ عام طور پر گائے اور خنزیر کی جلد میں پائے جانے والے کولاجین سے بنائی جاتی ہے، اس لئے اس کے حلال و حرام ہونے میں مختلف آراء سامنے آئی ہیں۔ مکہ مکرمہ میں ہونے والے تیسری فقہی اجلاس میں اس بات پر اتفاق کیا گیا ہے کہ خنزیر کے اجزاء سے بننے والی جلاٹین حرام ہے، جب کہ اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے مفتیان کرام اور محققین و ماہرین کی رائے ہے کہ ہر قسم کی جلاٹین حلال ہے کیوں کہ جلاٹین بنانے کا جو طریقہ کار

ہے اس کے مطابق خنزیر یا کسی دوسرے نجس العین جانور کے اجزاء میں مکمل طور پر تبدیلی ماہیت ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے اس پر حلال ہونے کا حکم لگایا جاسکتا ہے۔

مصادر و مراجع (Refrences)

[1] http://www.britannica.com/EBchecked/topic/227922/gelatin Accessed on septembe 15, 2015

[2] http://www.madehow.com/Volume-5/Gelatin.html Accessed on septembe 15, 2015

[3] http://www.madehow.com/Volume-5/Gelatin.html Accessed on septembe 15, 2015۔

[4] قاضی محمد تقی عثمانی بن شیخ مفتی محمد شفیع، بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، باب اجوبۃ عن استفتاء المرکز الاسلامی بواشنطن، دمشق، دار القلم، الطبعۃ: الثانیۃ، ۱۴۲۴ھ = ۲۰۰۳م، ج۱، ص ۳۴۳۔

[5] مجاہد الاسلام قاسمی، مولانا، جدید فقہی مباحث، ج۱۸، احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات، مقالہ، مولانا مفتی جمیل احمد نذیری "انقلاب ماہیت اور اس کے احکام" ، ص ۱۸۲۔۱۸۳۔

[6] حوالہ سابق، ص ۱۸۴۔

[7] ہدایہ ج ۳، ص ۵۵، باب بیع الفاسد بحوالہ مجاہد الاسلام قاسمی، مولانا، جدید فقہی مباحث، ج۱۸، احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات، مقالہ، مولانا مفتی جمیل احمد نذیری "انقلاب ماہیت اور اس کے احکام، ص ۱۸۵۔

[8] جدید فقہی مباحث، ج۱۸، احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات، مقالہ مولانا مفتی جمیل احمد نذیری "انقلاب ماہیت اور اس کے احکام، ص ۱۸۵۔

[9] ایضاً۔

[10] ایضاً

[11] حوالہ سابق، ص ۱۸۶۔

[12] جدید فقہی مباحث، ج۱۸، احکام شرعیہ میں تبدیلی حقیقت کے اثرات،، ص ۳۸۔

[13] اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والإفتاء، فتاوی اللجنۃ الدائمۃ۔المجموعۃ الاولی، جمع وترتیب: اِحمد بن عبد الرزاق الدویش، الریاض، رئاسۃ إدارۃ البحوث العلمیۃ والافتاء۔الادارۃ العامۃ للطبع، ج ۲۲، ص ۲۶۰۔

[14] ڈاکٹر حسام الدین بن موسی عفانۃ، فتاوی یسالونک، طبع اول، ۱۴۳۰-۱۴۲۷، مکتبہ دندیس، الضفۃ الغربیۃ، فلسطین، ج ۵، ص ۲۶۳۔

[15] ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، باب مطلب فی بیع دودۃ القرمز، ج ۵، ص ۷۳۔

[16] ایضاً

[17] محمد بن إبراہیم بن عبد اللہ التویجری، موسوعۃ الفقہ الإسلامی، بیت الافکار الدولیۃ، طبع اول، ۱۴۳۰ھ - ۲۰۰۹م، ج ۴، ص ۳۲۹۔

[18] عَبد اللہ بن محمد الطیّار، عبد اللہ بن محمّد المطلق، محمَّد بن إبراہیم الموسَی الفِقہُ المُیَسَّر، مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الریاض۔المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، طبع اول ۱۴۳۲ھ - ۲۰۱۱م، طبع دوم ۱۴۳۳ھ - ۲۰۱۲م، ج ۱۳، ص ۴۳۔

[19] ابن عابدین، ردالمحتار، ج۶، ص۵۳۷۔

[20] زین الدین بن ابراہیم بن محمد، المعروف بابن نجیم المصری (المتوفی: ۹۷۰ھ)، البحر الرائق، دار الکتاب الاسلامی، طبع دوم، تاریخ ندارد، ج۸، ص۵۴۶۔

اسلامی نظامِ اقتصاد کی اخلاقیات

(تجارت و معیشت میں دینی واخلاقی اقدار کی اہمیت کے حوالے سے علمی و تحقیقی جائزہ)

The ethical consideration of Islamic economical system

بخت شید *

ڈاکٹر حافظ محمد ثانی **

ABSTRACT

Islam is a holistic and comprehensive system of life because the Creator of universe has given the instructions that are eternal and are perfect guide for humanity in all ages and circumstances. Islamic teachings are consistent with the comprehensive nature. Those instructions that human being has given for all walks of life in that the elements of morality is distinct and dominant and prohibited every act that is harmful to others. This fact is quite clear that the moral aspect of Islam is so important to consider the ethics of Islam has taken into consideration and there is no command to be out of the realm of ethics and particularly matters of life which is part of religion and are important aspect of society. Islamic teachings are so clear that there is no example of it in any economic system the world. Today we have different economic systems in the world which essentially teach us that the purpose of human life is to make money and collect goods even if affects the lives of others.

But in Islamic economic world it is emphasized that this world is not the original house and satisfactory zone of human being and his purpose is not to collect wealth but the worship of Almighty.

Human being is gifted fair system of order in every aspect of which there is clearly ethics thus human is strictly prohibited to collect money through unfair means and in cruel manners.

In this article we will discuss the ethical consideration of Islamic economical system.So it is quite clear that the guarantor of peace, love and harmony in the world is Islamic system.

Keywords: *Islamic Economic System, Economics, Ethics*

تمہید

دینِ اسلام صرف عقائد، عبادات اور چند رسوم کا نام نہیں جن کی ادائیگی کے نتیجے میں آدمی اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآں ہو جائے بلکہ یہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جس میں زندگی کے ہر شعبے اور ہر معاملے کے متعلق کامل و مکمل ہدایات و راہنمائی موجود ہے۔ اسلام کے اس جامع نظام کے تحت کئی شعبے ہیں جن میں ایک اہم اور بنیادی شعبہ معاملات کا ہے چنانچہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو عبادات کا مکلّف اور پابند بنایا ہے اسی طرح معاملات کے بارے میں بھی اسے ہدایات دی ہیں اور

* پی ایچ ڈی، ریسرچ سکالر، شعبہ اسلامیات، وفاقی اردو یونیورسٹی، عبدالحق کیمپس، کراچی

** ڈائریکٹر سیرت چیئر/صدر شعبہ قرآن و سنہ، وفاقی اردو یونیورسٹی، عبدالحق کیمپس، کراچی

انسان کو ان ہدایات واحکامات کا پابند بنایا ہے اور معاملات کے بارے میں بھرپور راہنمائی فرمائی ہے کہ لین دین اور خرید وفروخت کے وقت کن اہم باتوں اور اصولوں کی پابندی ضروری ہے، کون سی چیزیں جائز اور حلال ہیں اور کون سی ناجائز اور حرام ہیں۔

افسوسناک صورتحال یہ ہے کہ عرصۂ دراز سے مسلمانوں کے دلوں سے معاملات کے متعلق احکاماتِ شرعیہ کی اہمیت مٹ چکی ہے، اور دین کو صرف چند عقائد اور عبادات تک محدود رکھا ہے۔ معاملات کے حوالے سے اسلام نے جن عمدہ اخلاقیات کی تعلیم دی تھی ان کی فکر امتِ مسلمہ سے رفتہ رفتہ ختم ہوتی جارہی ہے۔

آج عالمی سطح پر مسلمانوں کو بد دیانت اور ناقابلِ اعتماد سمجھا جاتا ہے اور بہت سے لوگ مسلمانوں کے ساتھ مالی معاملات کرنے کو بھی تیار نہیں جس کی وجہ بھی صرف یہی ہے کہ اسلام نے معاملات کے لئے ہمیں جن زریں اخلاقیات کی تعلیم دی ہے ہم نے عمومی طور پر اس سے پہلو تہی اختیار کر رکھی ہے بلکہ بہت سے مسلمان تو اسلام کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں، اس غفلت اور دینی اخلاقیات سے دوری کے نتیجے میں ہم معاملات کے میدان میں دنیا سے بہت پیچھے رہ چکے ہیں۔

ان حالات میں اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ اسلام کے معاشی اور اقتصادی اخلاقیات کو سمجھ کر ان پر عمل کیا جائے تاکہ دنیاکے سامنے اسلام کے عادلانہ معاشی نظام اپنی تمام تر خوبیوں کے ساتھ نکھر کر سامنے آجائے اور بنی نوع انسان اس دائمی نظامِ معیشت کے فوائد سے مستفید ہوسکے۔

اسلامی نظامِ اقتصاد کے اخلاقیات کا دائرہ کار بہت وسیع ہے اس لئے ان تمام پہلوؤں پر تفصیلی روشنی ڈالنا ایک آرٹیکل میں ممکن نہیں تاہم ان کے اصول اور بنیادی باتوں کا جائزہ اس آرٹیکل میں لیا جائے گا۔

1: مال کمانا مقصدِ حیات نہیں

اسلامی نظامِ اقتصاد میں انسان کو جو سبق سب سے پہلے سکھایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ دنیا انسان کا مستقل گھر اور جائے قرار نہیں بلکہ یہ ایک عارضی ٹھکانہ ہے۔ اسی طرح مال کمانا انسان کا مقصدِ حیات نہیں بلکہ انسان ایک اعلیٰ وارفع مقصد کے لئے اس دنیا میں آیا ہے جو کہ حق تعالیٰ شانہ کی معرفت اور اس کی بندگی ہے۔ اسلام نے جائز طریقے سے مال کمانے پر پابندی نہیں لگائی بلکہ شرعی احکام کی پابندی کرتے ہوئے اس کی حوصلہ افزائی کی ہے، مگر ساتھ ہی دنیا کی محبت کو انسان کے لئے زہرِ قاتل اور تباہ کن قرار دیا ہے۔ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: حب الدنیا راس کل خطیئۃ [1] دنیا کی محبت ہر برائی کی جڑ ہے۔

یہ ایک ایسی بدیہی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ آج دنیا میں جو فساد برپا ہے اس کے پیچھے دنیوی محبت کارفرما ہے۔ اسی طرح قرآن کریم نے بھی دنیا کو مقصود بنانے اور آخرت پر دنیا کو ترجیح دینے کو جہنم میں لے جانے کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَأَمَّا مَنْ طَغَى (37) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (38) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (39) ﴾ [2]

اس آیت کریمہ میں سرکشی اور دنیا کو آخرت پر ترجیح دینے (دنیا کی خاطر آخرت کو پسِ پشت ڈالنے) کو جہنم لے جانے والے اعمال میں سے قرار دیا ہے۔

نیز اسلام نے انسان کو جن باطنی اوصاف اور اخلاق کو اپنانے کی تعلیم دی ہے ان میں ایک اہم صفت زہد ہے۔ جس کے معنیٰ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے یہ بیان فرمائے ہیں:

الزهد أن لا يسكن قلبك إلى موجود في الدنيا ، ولا يرغب في مفقود منها [3]

زہد یہ ہے کہ دنیا میں جو کچھ موجود ہے اس پر آپ کا دل مطمئن نہ ہو اور جو نہیں ہے اس میں رغبت نہ ہو۔ (یعنی دنیا کی محبت غالب نہ ہو اور نہ اصل مقصد دنیا کی دولت اور ساز وسامان ہو)

قرآن کریم نے انسان کی یہی ذہن سازی کی ہے کہ وہ اس دنیا پر مطمئن ہو کر آخرت کو بھول نہ جائے، اور نہ اس دنیا کو اپنا مقصد اور منزل سمجھے بلکہ اس کو اللہ تعالیٰ کی نعمت سمجھتے ہوئے اس کے احکام کی پابندی کرتے ہوئے حاصل کرے اور اس کے حکموں کے مطابق خرچ کرے جبکہ غیر اسلامی نظریہ یہ ہے کہ مال و دولت اور عیش و عشرت ہی مقصود ہے اور اس میں کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں ہے۔ حضرت شعیب علیہ السلام نے جب اپنی قوم کو ناپ تول میں کمی اور مالی معاملات میں کوتاہی کرنے سے منع کیا تو قوم نے جواب دیا:

﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ [4]

(قوم کے لوگ) کہنے لگے اے شعیب (علیہ السلام) کیا تمہاری نماز تمہیں یہ سکھاتی ہے کہ ہم چھوڑ دیں ان (معبودوں) کو جن کی عبادت ہمارے باپ دادا کرتے تھے یا ہم اپنے مالوں میں کرنا (چھوڑ دیں) جو ہم چاہیں؟ بے شک تم تو بڑے باوقار سمجھ دار ہو۔

یعنی ان لوگوں نے اپنے معاملات میں کسی کی دخل اندازی گوارا نہیں کی، اور پیغمبر کی تعلیمات کو اپنی مرضی کے خلاف پا کر اس پر تنقید کرنے لگے۔ اس سے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان فرق واضح ہو جاتا ہے کہ مسلمان معاملات کو اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق سرانجام دیتا ہے اور اسی میں اپنی نجات سمجھتا ہے خواہ وقتی طور پر اس میں نقصان برداشت کرنا پڑے، جبکہ غیر مسلم اپنی مرضی کے مطابق معاملات کرتا ہے اور اس میں حدود وقیود اور حلال وحرام کی تمیز نہیں کرتا۔ نیز مسلمان دنیا کو اپنا مقصد نہیں سمجھتا جبکہ غیر مسلم اس کو اپنا مقصد سمجھتے ہوئے اسی پر اکتفاء کرتا ہے۔

اسلام نے انسان کو مال کمانے سے منع نہیں کیا اور نہ ہی اس پر کلی پابندی لگائی ہے بلکہ جائز اور حلال طریقے سے مال کمانے کی اجازت اور حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

طلب کسب الحلال فریضة بعد الفریضة [5]

حلال مال کمانا دیگر فرائض کے بعد فرض ہے۔

اس حدیث سے ایک طرف کسبِ حلال کی اہمیت معلوم ہوتی ہے کہ یہ بھی انسان کے ذمے لازم ہے تاکہ اپنی اور اپنے اہل و عیال اور متعلقین کی ضروریات جائز طریقے سے پوری ہو سکیں۔ دوسری طرف اس حدیث سے کسبِ مال کا درجہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقصدِ اصلی اور زندگی کی آخری منزل نہیں بلکہ دیگر فرائض اور اللہ تعالیٰ کے عائد کردہ احکام کی پابندی ہر حال میں ضروری ہے ایسا نہیں کہ معاش کی وجہ سے دیگر فرائض کو نظر انداز کیا جائے۔ آج کی دنیا نے معاش اور پیسے کمانے کو انسان کی زندگی کا بنیادی مقصد قرار دیا ہے چنانچہ عصرِ حاضر میں انسانوں کی ساری دوڑ دھوپ مال و دولت کے گرد گھوم رہی ہے کہ کس طرح معیشت کو ترقی دی جائے، مال و دولت میں کس طرح اضافہ کیا جائے، گویا انسان اسی مقصد کے لئے اس دنیا میں آیا ہے۔ اسلام نے نہ صرف رزقِ حلال کی طلب کی اجازت دی ہے بلکہ اس کی ترغیب اور تاکید بھی فرمائی ہے لیکن اس نظریے کے ساتھ کہ طلبِ معاش مقصدِ زندگی نہیں بلکہ ضرورت ہے اور مقصدِ زندگی اللہ تعالیٰ کی عبادت اور بندگی ہے۔

2: سچائی اور دیانت داری کا اہتمام

اسلامی نظامِ اقتصادیات میں اگر غور کیا جائے تو ایک اہم اور بنیادی اصول جس کو ہر معاملے میں پیشِ نظر رکھنا اور اس کی رعایت کرنا بہر حال ضروری ہے وہ یہ ہے کہ معاملات میں سچائی اور دیانت داری کا اہتمام کیا جائے جھوٹ بولنے، دھوکہ دہی اور بددیانتی سے ہر حالت میں پرہیز کیا جائے۔ قرآن وسنت کے نصوص معاملات میں سچ بولنے اور جھوٹ سے پرہیز کرنے کے بارے میں بہت واضح اور صریح ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء [6]

سچ بولنے والا، امانت دار تاجر قیامت کے دن انبیاء کرام علیہم السلام، صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔

دوسری حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

إن التجار يحشرون يوم القيامة فجارا إلا من اتقى وصدق وبر [7]

تاجروں کا حشر قیامت والے دن فاجروں کے ساتھ کیا جائے گا مگر جس نے تقویٰ اختیار کیا اور سچ بولا اور نیکی کی۔

ایک حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے معاملات میں جھوٹ بولنے پر بہت سخت وعید بیان فرمائی ہے، حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تین شخص ایسے ہیں جن سے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کلام نہیں فرمائیں گے اور نہ ان کو (رحمت کی نظر سے) دیکھیں گے اور نہ انہیں پاک کریں گے۔ حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ محروم ہوں اور خسارے میں پڑیں، یہ کون لوگ ہیں؟ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب [8]

ٹخنوں سے نیچے کپڑا لٹکانے والا، احسان جتلانے والا، اور جھوٹی قسم کے ذریعے سامان بیچنے والا۔

اسلامی تعلیمات سے ہمیں یہ سبق ملتا ہے کہ سچ بولنے سے بعض اوقات اگر نفع کم نظر آئے تو اس سے پریشان نہیں ہونا چاہئے کیونکہ سچائی کی بدولت مال میں برکت آتی ہے جبکہ جھوٹ کی وجہ سے برکت ختم ہو جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما [9]

اگر بائع ومشتری (خریدنے والا اور فروخت کرنے والا) سچ بولیں اور حقیقتِ حال واضح کریں تو اس معاملے میں ان کے لئے برکت ڈالدی جاتی ہے اور اگر وہ اصل صورتحال کو چھپائیں اور جھوٹ بولیں تو ان کے معاملے کی برکت ختم ہو جاتی ہے۔

ان نصوص سے واضح ہو گیا کہ معاملات میں سچائی اور دیانت داری دنیا وآخرت میں کامیابی اور خوشحالی کا ذریعہ ہے جبکہ جھوٹ بولنا اور بددیانتی کرنا دین ودنیا میں ناکامی اور خسارے کا باعث ہے۔

عصرِ حاضر میں جھوٹ بولنے کو تجارتی مہارت اور کمال سمجھا جاتا ہے جو کہ دینی تعلیمات سے دوری اور آخرت سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ امتِ مسلمہ پر لازم ہے کہ وہ معاملات میں سچائی اور دیانت داری کو اپنا شعار بنائیں تاکہ اس کے دنیوی فوائد اور برکات سے بھی مستفید ہو جائیں اور آخرت میں بھی سرخرو ہوں۔

3: معاملات میں نرمی اختیار کرنا

اسلام کے نظامِ اقتصاد کا ایک اہم اخلاقی پہلو یہ ہے کہ خرید وفروخت، لین دین اور دیگر معاملات کے وقت نرمی سے کام لیا

جائے، سختی، بد زبانی اور سخت لہجے سے اجتناب کیا جائے[10]۔ اسلام نے ہر معاملے میں نرمی اور رعایت کرنے کی ہدایت کی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

إن الله تبارك وتعالى رفيق يحب الرفق ويرضى به ويعين عليه ما لا يعين على العنف [11]

بے شک اللہ تعالیٰ نرمی کرنے والے ہیں اور نرمی کرنے کو پسند کرتے ہیں اور اس پر راضی ہوتے ہیں، اور نرمی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ مدد آتی ہے جو سختی کی وجہ سے نہیں آتی۔

ایک اور روایت میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے: إن الله يحب الرفق في الأمر كله [12] اللہ تعالیٰ ہر معاملے میں نرمی کو پسند کرتے ہیں۔

ان احادیث کا حاصل یہ ہے کہ ہر معاملے میں نرمی اللہ تعالیٰ کو پسندیدہ ہے اور نرمی کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ کی مدد و نصرت آتی ہے۔ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے نرمی کرنے والے کے لئے رحم کی بشارت دی ہے، آپ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى [13]

اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرماتے ہیں جو بیچتے وقت، خریدتے وقت اور اپنا حق وصول کرتے وقت نرم ہو۔

لین دین، خرید و فروخت اور معاملات میں نرمی اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کی خوشنودی، رحمت و برکت اور دنیا میں کاروبار کی ترقی و خوشحالی کا ذریعہ ہے۔ اور یہ ایسا زرین اور بیش قیمت اصول ہے کہ اگر آدمی اس کو اپنائے تو بہت سی لڑائیاں، جھگڑے، اختلافات اور فسادات خود بخود ختم ہو جائیں گے۔

4: تقویٰ، استغفار، صلہ رحمی اور دیگر اعمالِ صالحہ کا اہتمام:

اسلامی معیشت کو دیگر معاشی نظاموں پر یہ فضیلت حاصل ہے کہ اس میں انسانیت کو تمام تجارتی اور مالی معاملات میں ایسے اخلاقیات کے اہتمام کی تاکید کی گئی ہے جن کا دیگر نظامہائے معاش میں تصور بھی نہیں، اسلام نے مالی معاملات کے ساتھ ساتھ روحانی اعمال کی پابندی اور اہتمام کی بھی تاکید کی گئی ہے۔ اسلام نے معاشی نظام میں بعض ایسی چیزوں کی نشاندہی فرمائی ہے جنہیں ظاہر بین اور روحانیت سے محروم لوگ سمجھ بھی نہیں سکتے۔ اور ان کے لئے یہ باتیں بڑی عجیب اور ناقابلِ فہم ہوتی ہیں، مگر جن خوش قسمت لوگوں کو حق تعالیٰ نے روحانیت اور اسلام کی دولت سے مالا مال فرمایا ہے ان کے دل ان باتوں پر مطمئن ہوتے ہیں اور وہ انہیں تسلیم کرنے میں ذرہ برابر تامل سے بھی کام نہیں لیتے۔ ان روحانی اعمال میں ایک عمل استغفار کرنا ہے، قرآنِ کریم سے ہمیں یہ تصور وضاحت کے ساتھ ملتا ہے کہ استغفار کی کثرت معیشت میں ترقی اور خوشحالی کا ذریعہ ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (10) يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا (11) وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا (12) ﴾[14]

اور میں نے کہا اپنے رب سے گناہوں کی معافی مانگو، یقیناً وہ بڑا معاف کرنے والا ہے۔ وہ تم خوب بارش برسائے گا اور تمہیں مال و اولاد میں ترقی دے گا اور تمہیں باغ عطا فرمائے گا اور تمہارے لئے نہریں جاری کرلے گا۔

اس آیتِ کریمہ میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے استغفار کو رزق کی فراخی اور وسعت کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ ربیع بن صبیح فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حسنِ بصریؒ سے قحط سالی کی شکایت کی تو آپؒ نے فرمایا کہ استغفار کریں، دوسرا شخص آیا اس نے فقر کی

شکایت کی تو آپؐ نے اس کو بھی استغفار کی تلقین کی، تیسرے شخص نے نرینہ اولاد کے لئے دعا کی درخواست کی تو آپ نے استغفار کرنے کا فرمایا، چوتھے نے باغات خشک ہونے کی شکایت ہے تو اس کے لئے بھی استغفار تجویز کی، حاضرین نے کہا کہ آپؐ نے سب کو استغفار کا کیوں کہا؟ آپؐ نے فرمایا کہ قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب مسائل کا حل استغفار میں ہے۔[15]

اسی طرح تقویٰ اختیار کرنا بھی معیشت میں ترقی کا ذریعہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے:

﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا(2) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [16]

اور جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے راستہ نکال دیتے ہیں اور اس کو ایسی جگہ سے رزق دیتے ہیں جہاں سے اس کو گمان نہیں ہوتا۔

نیز صلہ رحمی اور رشتہ داروں کے ساتھ حسنِ سلوک بھی معاشی ترقی اور برکت کا سبب ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه [17]

جو شخص یہ چاہے کہ اس کی رزق میں وسعت اور عمر میں اضافہ ہو جائے اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ نیکی کی بدولت معیشت میں ترقی اور اضافہ ہو جاتا ہے بالخصوص استغفار، تقویٰ اور صلہ رحمی وغیرہ کو معیشت کی ترقی میں خصوصی اہمیت حاصل ہے، اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ معاشی طور پر مستحکم ہونے اور بہترین معیشت کے حامل ہونے کے لئے محنت وجدوجہد کے ساتھ ان یقینی اسباب کو اختیار کریں۔

5: صدقہ کا اہتمام کرنا

معیشت میں ترقی اور مال و دولت میں برکت کے لئے صدقہ کا بھی اہتمام کرنا چاہئے، صدقہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ معیشت میں اضافہ فرماتے ہیں اور اس کو نقصانات اور آفات سے محفوظ فرماتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

يا معشر التجار إن البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة [18]

اے تجار کی جماعت خرید وفروخت میں بیہودہ باتیں اور قسمیں ہو جاتی ہیں لہٰذا اس کو صدقہ سے دور کرو۔

ایک اور روایت میں آیا ہے: باكروا بالصدقة فإن البلاء لا يتخطى الصدقة[19]

صدقہ کرنے میں جلدی کرو کیونکہ مصیبت صدقہ کو نہیں پلانگ سکتی۔

محض انسانی ذہن اور عقل کی بنیاد پر فیصلہ کرنے والے یہ سمجھیں گے کہ یہاں تو مال خرچ کرنے کا حکم دیا جارہا ہے جو مال میں کمی کا ذریعہ ہے مگر الہامی تعلیمات سے روشناس اذہان اس بات کو تسلیم کرنے میں تامل نہیں کرتے کہ اس خرچ کے نتیجے میں مال بہت سے فتنوں اور آفات و مصائب سے محفوظ ہو جاتا ہے۔

6: معیشت کے متعلق اسلامی احکام سیکھنا

اسلامی نظامِ اقتصاد کی خوبیوں میں سے یہ بھی ہے کہ معاملات کے جس شعبے میں انسان داخل ہونا چاہے سب سے پہلے اس کے متعلق اسلام کی زریں اور بیش قیمت تعلیمات وہدایات کا علم حاصل کرے، حلال وحرام کے اصول اور احکام سیکھے تاکہ معاشی نظام کے حوالے سے اسلام کے طے کردہ اصولوں اور احکام کی پابندی کرے جس کے مفید اثرات نہ صرف اس کے مال و دولت پر مرتب ہوں بلکہ معاشرہ بھی ان کے برکات سے مستفید ہو سکے، اور حرام و ناجائز طریقوں سے اجتناب کرے تاکہ خود بھی ان کے

برے اور تباہ کن نتائج و اثرات سے محفوظ رہے اور دوسرے لوگ بھی محفوظ و مامون ہوں۔ خلیفۂ دوم سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد مبارک ہے:

لا يتجر في سوقنا إلا من فقه ، وإلا أكل الربا [20]

ہمارے بازار میں صرف وہ شخص تجارت کرے جس نے دینی احکام سیکھے ہوں، ورنہ وہ سود خوری میں مبتلا ہو گا۔

مشہور فقیہ امام شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں: فإن إراد التجارة يفترض عليه تعلم ما يحترز به عن الربا والعقود الفاسدة[21]۔ اگر کسی شخص کی نیت تجارت کرنے کی ہو تو اس پر فرض ہے کہ اتنا علم حاصل کرے جس کے نتیجے میں سود اور دیگر معاملاتِ فاسدہ سے بچ سکے۔

وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ کویت کی زیرِ نگرانی شائع ہونے والے عظیم فقہی انسائیکلو پیڈیا "الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیہ" میں لکھا ہے: ہر کمانے والے مسلمان پر لازم ہے کہ وہ کسب کے متعلق اسلامی تعلیمات کا علم حاصل کرے، تاکہ خرید و فروخت، سود، بیعِ سلم، شرکت اور قرض وغیرہ معاملات کے احکام سیکھ لے[22]۔

7: ناپ تول میں کمی سے اجتناب

اسلامی نظامِ معیشت کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں معاملہ کرنے والوں کو دوسرے کے حقوق پورا پورا دینے کا پابند بنایا گیا ہے، اور ان میں کسی قسم کی کمی اور کوتاہی کرنے کی اجازت نہیں دی۔ یہ معاملہ صرف دنیوی قانون کا نہیں کہ اگر قانون نافذ کرنے والے ادارے ہوں تو پورا پورا حق ادا کیا جائے گا اور اگر ان کا خوف نہ ہو تو حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کی جائے گی بلکہ اس پر سخت وعیدیں بیان فرما کر اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ دوسروں کو ان کے حقوق پورے پورے ادا کرنا صرف دنیوی قانون کی وجہ سے نہیں بلکہ آخرت میں اس کا محاسبہ ہو گا اور دوسروں کی حق تلفی کی وجہ سے سخت عذاب کا سامنا کرنا پڑے گا۔ نیز دنیا میں بھی دوسروں کی حق تلفی کی وجہ سے مال و دولت میں برکت نہیں ہو گی۔ قرآن کریم میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد مبارک ہے: (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ)[23] ان لوگوں پر سخت عذاب ہے جو دوسروں کا حق کم دیتے ہیں اور کم ناپتے اور تولتے ہیں۔

اس آیت میں تطفیف پر سخت وعید بیان کی گئی ہے اور تطفیف کا مطلب ہے کم ناپنا اور کم تولنا۔ مگر آیت کا مفہوم صرف ناپنے اور تولنے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام حقوق کو شامل ہے چنانچہ دوسروں کے جو حقوق واجب ہیں ان میں کمی کرنا اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ایسے شخص کو مفلس قرار دیا ہے جو دوسروں کے حقوق میں کوتاہی کرے، قیامت کے دن یہ شخص بہت ساری نیکیاں (نماز، روزے اور زکوٰۃ) لیکر آئے گا اور حقدار اس سے اپنے حقوق کے عوض نیکیاں لیتے رہیں گے جب نیکیاں ختم ہو جائیں تو حقداروں کے گناہوں کو اس پر لادا جائے گا جس کے نتیجے میں آخر کار اس کو جہنم میں ڈالدیا جائے گا [24]۔

8: ناجائز ذرائع آمدنی سے اجتناب

اسلام کے اقتصادی نظام کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس نے ناجائز اور ظالمانہ ذرائعِ آمدنی کا دروازہ بالکل بند کر دیا ہے۔ سود، جوا، سٹہ اور دولت حاصل کرنے کے دیگر ناجائز ذرائع کو بدترین جرم قرار دیا ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [25]

اے ایمان والو! ایک دوسرے کے مال کو ناحق طریقے سے مت کھاو، الا یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے کوئی تجارت

ہو۔ یہ آیت معاملات کے بارے میں اصل الاصول ہے جس نے مال کمانے کے تمام ناجائز اور حرام طریقوں کو ممنوع قرار دیا ہے جن میں سود، قمار، ممنوع ذخیرہ اندوزی اور دیگر ناجائز ذرائع شامل ہیں۔ جبکہ سرمایہ دارانہ نظام خرابیوں اور ناانصافیوں کا مجموعہ ہے، اور اس کی بنیاد ہی سود، قمار، سٹہ اور ذخیرہ اندوزی پر ہے، سرمایہ دار ظالمانہ طریقوں سے قوم کی دولت کو جمع کر لیتا ہے، اور دوسری طرف اس پر یہ کوئی پابندی نہیں کہ کسی غریب، نادار یا مفلس پر لازماً کچھ خرچ کرے یا ان کا کوئی خیال کرے [26]۔

اس کے بر عکس اسلام نے ایک طرف مال کمانے کے ظالمانہ اور ناجائز ذرائع پر پابندی لگا دی اور دوسری طرف مالدار کو یہ تاکید کی کہ وہ غریبوں کے ساتھ حسنِ سلوک کرتے ہوئے اپنے مال میں ان کے مقرر شدہ حقوق بخوشی و طیبِ خاطر ادا کرے۔ نیز اسلام نے مالدار کے مال میں زکوۃ، فطرہ اور دیگر مختلف طریقوں سے غریب کا حق مقرر فرمایا تاکہ مفلس اور ضرورت مندوں کی ضروریات بھی احسن طریقے سے پوری ہو جائیں۔

اسلامی نظامِ اقتصاد کی یہ خوبی ہے کہ اس نے مالدار اور سرمایہ دار کو یہ کھلی چھوٹ نہیں دی ہے کہ وہ جس طرح سے چاہے غریبوں کا خون چوستا رہے، مصنوعی بحران، دھوکہ دہی اور دوسروں کی مجبوریوں سے فائدہ اٹھا کر پیسوں کے جمع کرنے کو اپنا وظیفۂ حیات بنائے جیسا کہ آج کی دنیا میں ہو رہا ہے، بلکہ اسلام نے انسان کو جائز طریقوں کا پابند بنا رکھا ہے، اور تمام ناجائز اور ظالمانہ طریقوں کا خاتمہ کیا ہے، چنانچہ ذخیرہ اندوزی جو عصرِ حاضر میں سرمایہ داروں کا وطیرہ بن چکا ہے اس پر پابندی عائد کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

لا يحتكر إلا خاطئ [27]

ذخیرہ اندوزی وہی کرتا ہے جو خطاکار ہو۔

دوسری حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

بئس العبد المحتكر ان أرخص الله الاسعار حزن وان أغلاها الله فرح [28]

بدترین شخص وہ ذخیرہ اندوزی کرنے والا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ قیمتوں کو کم کردے تو وہ پریشان ہو جاتا ہے اور اگر اللہ تعالیٰ قیمتوں کو بڑھائے تو وہ خوش ہو جاتا ہے۔

ذخیرہ اندوزی کرکے بحران پیدا کرنا اور اس کے نتیجے میں قیمتیں بڑھانا لوگوں پر ظلم ہے اس لئے اسلام نے اس پر پابندی عائد کی ہے اس کے علاوہ دیگر ظالمانہ طریقوں کو ناجائز اور ممنوع قرار دیکر ایک عادلانہ اور منصفانہ نظامِ اقتصاد دنیا کے سامنے پیش کیا ہے، جو سرمایہ داری اور اشتراکیت کے افراط و تفریط سے پاک اور بنی نوع انسان کے لئے یکساں مفید اور کارآمد ہے، جس میں انسان کو نہ صرف یہ تعلیم دی گئی ہے کہ جائز قوانین کی پابندی کی جائے بلکہ اس کو اخلاقیات کے وسیع نظام کا پابند بنا دیا ہے اور نہ صرف حرام چیزوں سے اجتناب کو کافی قرار دیا ہے بلکہ مشتبہ چیزوں سے بھی بچنے کی تلقین کی ہے۔ لہٰذا مسلمان معیشت دانوں پر لازم ہے کہ وہ حرام ذرائعِ آمدنی مثلاً آلاتِ لہو لعب کی صناعت، شراب فروشی، سود خوری، قمار، ظلم، دھوکہ دہی اور جھوٹی قسموں پر مشتمل تجارت وغیرہ ناجائز امور سے اجتناب کریں۔

9: نظر برکت پر ہو کثرت پر نہ ہو

اسلامی نظامِ معیشت کی ایک امتیازی شان یہ ہے کہ اس میں انسان کی یہ ذہن سازی کی جاتی ہے کہ مال و دولت کی کثرت اصل نہیں بلکہ اصل چیز یہ ہے کہ اس میں برکت ہو۔ برکت کا مطلب یہ ہے کہ اپنے پاس جو بھی چیز ہے اس کے اندر جو اس کا

مقصود یعنی اس کی منفعت ہے وہ بھرپور طریقے سے حاصل ہو[29]۔

آج حالت یہ ہو گئی ہے کہ نہ برکت پر نظر ہوتی ہے اور نہ ہی اس کی کوئی قدر و قیمت ہے، بلکہ مال و دولت اور ساز و سامان کی کثرت پر نظر ہوتی ہے یعنی جس طرح بھی ہو جہاں سے بھی ہو مال اور پیسہ زیادہ آنا چاہئے، برکت کا مفہوم ذہنوں سے مٹ گیا ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اگر برکت ہو گی تو کثرت نہ ہونے کے باوجود بھی انسان کو سکون اور اطمینان حاصل ہو گا اور اگر برکت نہ ہو گی تو انسان سکون و اطمینان سے خالی ہو گا چاہے مال و دولت کی کتنی ہی کثرت ہو۔ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں برکت مانگنے کی تعلیم دی ہے، آپ ﷺ سے جو مبارک دعائیں منقول ہیں ان میں ایک اہم دعا یہ ہے:

وبارك لي في كسبي وقنعني بما رزقتني [30]

اے اللہ میری کمائی میں برکت ڈالدے اور جو رزق آپ مجھے دیں مجھے اس پر قناعت نصیب فرمالیں۔

آپ ﷺ وضو کے بعد جو دعا مانگا کرتے تھے اس کا آخری جملہ یہ ہے:

وبارك لي في رزقي [31]

اے اللہ میرے رزق میں برکت ڈالدے۔

رسول اللہ ﷺ کی ایک اور مبارک دعا ان الفاظ میں آئی ہے:

ولا تحرمني بركة ما أعطيتني [32]

اے اللہ! آپ نے جو نعمتیں مجھے دی ہیں ان کی برکت سے مجھے محروم نہ فرما۔

الغرض آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے مال و دولت کی کثرت نہیں مانگی بلکہ اس میں برکت مانگی ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ نے برکت کے اسباب بھی بیان فرمائے ہیں اور خسارے کے اسباب بھی بیان فرمائے ہیں، برکت کے اسباب میں سے معاملات میں سچ بولنا اور اگر معقود علیہ (جس چیز کی خرید فروخت ہو رہی ہے) میں کوئی عیب یا نقص ہو تو اس کا بیان کرنا، صدقہ دینا، صلہ رحمی کرنا اور نیکی وطاعت کا اہتمام شامل ہیں، جبکہ نقصان اور خسارے کے اسباب میں سے عیب چھپانا، جھوٹ بولنا، دھوکہ دہی اور معاصی کا ارتکاب شامل ہے۔

لہٰذا مسلمانوں کو بھی چاہئے کہ وہ حق تعالیٰ شانہ سے برکت مانگ لیا کریں اور برکت کے اسباب کو اپناتے ہوئے نقصان اور خسران کے اسباب سے اجتناب کریں۔ نیز نظر برکت پر رکھیں مال و دولت کی کثرت اور گنتی مقصود نہ ہو۔

10: گناہوں سے اجتناب

معاصی اور گناہوں کا ارتکاب اللہ تعالیٰ کی ناراضی اور رزق اور برکتوں سے محرومی کا باعث ہے، نافرمانیوں کی وجہ سے انسان کی معیشت میں نقصان اور خسارہ امرِ یقینی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب الذي يصيبه [33]

بے شک آدمی جس گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اس کی وجہ سے رزق سے محروم کر دیا جاتا ہے۔

اسی طرح جھوٹی قسمیں کھانا بھی بے برکتی اور خسارے کا باعث ہیں، اور ان کی وجہ سے مال و معیشت تباہی و بربادی کا شکار ہو جاتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

إياكم وكثرة الحلف في البيع فإنه ينفق ثم يمحق [34]

خرید وفروخت میں زیادہ قسمیں کھانے سے اجتناب کرو کیونکہ اس کے نتیجے میں سامان کی ترویج ہو جاتی ہے مگر آخر کار وہ برباد ہو جاتی ہے۔

اسی لئے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اسلام کے دیئے ہوئے زریں اصولوں اور ہدایات کی پیروی کرتے ہوئے اقتصاد کے اخلاقیات کو اپنائیں اور گناہوں سے اپنے آپ کو بچا کر اس طرح کی معاشی سرگرمیاں جاری رکھیں جس کے نتیجے میں دنیا میں بھی دیگر اقوام کے لئے مشعلِ راہ اور نمونہ بن سکیں اور آخرت کی ابدی زندگی میں ہمیشہ کی کامیابیوں اور کامرانیوں سے بہرہ ور ہو سکیں۔

خلاصۂ بحث:

1۔ اسلامی نظامِ معیشت بہت سی خوبیوں اور کمالات کا مجموعہ ہے، جس کو دنیا کے دیگر معاشی نظاموں پر مکمل برتری حاصل ہے، اور یہ ہر قسم کے مظالم و ناانصافیوں سے پاک اور منصفانہ تقسیمِ دولت کا ضامن ہے۔

2۔ اسلام نے انسان کو صرف ملکی قوانین کا پابند نہیں بنایا بلکہ اس کے ساتھ اخلاقیات کا ایک جامع نظام دیا ہے جس کا لحاظ معاملات کے ہر موڑ پر رکھنا ضروری ہے۔

3۔ اسلام نے انسان کو سچائی، دیانتداری، نرمی، تقویٰ و طہارت کی تعلیم دی ہے اور سود، رشوت، قمار، جھوٹ، دھوکہ دہی اور بددیانتی سے سختی سے منع کیا ہے کیونکہ اس کے مضر اثرات پورے معاشرے پر مرتب ہوتے ہیں۔

4۔ برکت اور بے برکتی کے اسباب معلوم کرکے برکت والے اعمال کو اپنانا چاہئے تاکہ زندگی پر سکون ہو۔

5۔ مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ معیشت کے متعلق اسلامی ہدایات کو سمجھ کر اس پر عمل پیرا ہو جائیں اور انسان کی ناقص عقل کے بنے ہوئے نظاموں کے بجائے خالقِ کائنات کے دیئے ہوئے ہمہ گیر اور جامع نظامِ معیشت کی پیروی کریں اور اسی کو اپنے لئے دنیا وآخرت میں باعثِ ترقی و نجات سمجھیں۔

مصادر ومراجع (Refrences)

[1] المبارک بن محمد الجزری ابن الأثیر، جامع الأصول فی إحادیث الرسول، مکتبۃ دار البیان، الطبعۃ: الأولی، ج: 4، ص: 506

[2] سورۃالنازعات: 37 - 39

[3] البیہقی، الزہدالکبیر، المکتبۃالشاملۃ، ج: 1، ص: 3

[4] سورۃ ہود: 87

[5] إبو بکرإحمد بن الحسین البیہقی، شعب الإیمان، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃالأولی، 1410ھ، ج: 6، ص:420

[6] محمد بن عیسی إبو عیسی الترمذی السلمی، سنن الترمذی، دارإحیاء التراث العربی، بیروت، ج: 3، ص: 515

[7] إبو جعفرإحمد بن محمد بن سلامۃ بالطحاوی، شرح مشکل الآثار، مؤسسۃالرسالۃ، الطبعۃ: الأولی، 1415ھ، ج: 5، ص: 331

[8] إبو داود سلیمان بن الأشعث السجستانی، سنن إبی داود، دار الکتاب العربی، بیروت، ج: 4، ص: 100

[9] محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح البخاری، دار طوق النجاۃ، مصر، ج: 1، ص: 127

[10] مجلۃ البحوث الاِسلامیۃ، الرئاسۃ العامۃ لِادارات البحوث العلمیۃ والِافتاء والدعوۃ والِارشاد، المکتبۃ الشاملۃ، ج: 73، ص:203

[11] مالک بن اِنس، موطأ مالک، مؤسسۃ زاید بن سلطان آل نہیان، الطبعۃ: الاولی 1425ھ، ج: 5، ص: 1426

[12] محمد بن حبان بن اِحمد التمیمی، صحیح ابن حبان، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ، 1414ھ، ج: 14، ص:352

[13] صحیح البخاری، ج: 1، ص: 125

[14] سورۃ نوح: 10، 11، 12

[15] العلامۃ الاٰلوسی, روح المعانی, ج: 21، ص: 315

[16] سورۃ الطلاق: 2، 3

[17] صحیح البخاری، ج: 1، ص: 7

[18] سنن اِبی داود، ج: 3، ص: 246

[19] شعب الاِیمان، ج: 3، ص: 21

[20] الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، وزارۃ الأوقاف والشئون الاِسلامیۃ، الکویت، الطبعۃ الاولی (من 1404 - 1427 ھ)، مطابع دار الصفوۃ، مصر، ج: 22، ص: 53

[21] شمس الدین اِبو بکر محمد بن اِبی سہل السرخسی، المبسوط، دار الفکر، بیروت، الطبعۃ الأولی، 1421ھ-ج: 30، ص: 466

[22] الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، ج: 34، ص: 235

[23] سورۃ المطففین: 1

[24] صحیح ابن حبان، ج: 10، ص: 259

[25] النساء: 29

[26] مفتی محمد تقی عثمانی، ہمارا معاشی نظام، مکتبہ دار العلوم کراچی، طبع: 1423ھ، ص: 14

[27] سنن الترمذی، ج: 3، ص: 567

[28] سلیمان بن اِحمد الطبرانی، المعجم الکبیر، مکتبۃ العلوم والحکم، الموصل، الطبعۃ الثانیۃ، 1404ھ، ج: 20، ص: 95

[29] اسلام اور جدید معاشی مسائل، ج: 1، ص: 139

[30] اِبو شجاع شیرویہ بن شہردار الدیلمی، الفردوس بمأثور الخطاب، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1406ھ- ج: 1، ص: 476

[31] مسند اِحمد، اِبو عبد اللہ اِحمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، عالم الکتب، بیروت، الطبعۃ: الأولی، 1419ھ-، ج: 4، ص: 399

[32] الفردوس بمأثور الخطاب، ج1، ص:476

[33] صحیح ابن حبان، ج: 3، ص: 153

[34] اِبو عبد الرحمٰن اِحمد بن شعیب النسائی, سنن النسائی, دار المعرفۃ, بیروت, الطبعۃ: الخامسۃ 1420ھ، ج: 7, ص: 282

عیسائیت پر لکھی گئی منتخب اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ

(Analytical Study of Selected Urdu Books about Christianity)

ڈاکٹر محمد اکرام اللہ*

محمد جنید**

ABSTRACT

Christianity is the religion from the Hazrat Essa (A.S) the Holy Prophet of Allah. Christians believe that Christianity is a perfect religion and this religion save them from hell, and this religion is revealed from Allah. Christian knows that their ideology based upon Hazrat Essa (A.S) and they relate themselves towards Hazrat Essa (A.S).

Different books in different languages have written on the Christianity like English, Arabic, Persian and other languages there are many books written on Christianity in Pakistani national language Urdu and the books written in many languages have translated in Urdu.

The analysis put forward on Christianity in Urdu written books, one thing is clear that which author writes a good, topic on Christianity and on the other hand by studying Christianity students and readers feel easy and will understand about these books easily and search the relevant material easily.

This article shows the analytical study of books written on Christianity in Urdu and translation from other languages nominated Urdu books.

تمہید

عیسائیت اللہ تعالیٰ کے بر گزیدہ پیغمبر حضرت عیسیٰؑ کی طرف منسوب مذہب ہے۔ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ عیسائیت سچا دین ہے اور ان کی نجات کا ضامن ہے اور یہ آسمانی والہامی مذہب ہے۔ عیسائی اپنے نظریات کا محور و مرکز حضرت عیسیٰؑ کو سمجھتے ہیں اور انہی کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں۔

عیسائیت پر مختلف اہم زبانوں میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ انگریزی، عربی، فارسی، ہسپانوی، فرانسیسی اور دیگر زبانوں کی طرح پاکستان کی قومی زبان اردو میں بھی عیسائیت پر بہت سی کتب لکھی گئی ہیں اور دوسری زبانوں میں لکھی گئی کتب کا اردو میں ترجمہ بھی کیا جا چکا ہے۔

عیسائیت پر اردو میں لکھی گئی کتابوں کا تجزیہ پیش کرنے سے ایک طرف تو یہ بات سامنے آجائے گی کہ کس مصنف نے عیسائیت کے موضوع پر سب سے زیادہ اچھا لکھا ہے اور دوسری طرف عیسائیت کا مطالعہ کرنے والے طلباء اور قارئین کو سہولت ہو گی اور ان کو ان کتب کے متعلق جاننے میں آسانی ہو گی اور وہ اپنا مطلوبہ مواد آسانی سے تلاش کر سکیں گے۔

زیر نظر آرٹیکل میں پاکستان میں عیسائیت پر اردو زبان میں لکھی گئی اور دوسری زبانوں سے اردو میں ترجمہ شدہ منتخب اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ علومِ اسلامیہ ودینیہ، جامعہ ہری پور

** ایم فل سکالر، شعبۂ علومِ اسلامیہ ودینیہ، جامعہ ہری پور

عیسائیت کی لغوی تعریف:

عیسائیت اللہ تعالیٰ کے بر گزیدہ پیغمبر حضرت عیسیٰؑ کی طرف منسوب مذہب ہے۔ عیسیٰؑ کو عربی زبان میں عیسیٰ اور مسیح دونوں کہتے ہیں، اسی لئے اس مذہب کو عیسائیت اور مسیحت بھی کہتے ہیں۔

عیسیٰ کے معنی ہیں: گناہ سے بچانے والا۔[1] مسیح کے معنی ہیں: نجات دینے والا، معاف کرنے والا اور کرسٹ کا معنی بھی نجات دینے والا ہے۔

قرآن مجید میں عیسائیوں کے لئے نصاریٰ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ نصاریٰ ناصری کی جمع ہے، یہ فلسطین کے شہر الجلیل (گلیل) کی بستی "ناصرہ" کی طرف نسبت ہے، جہاں حضرت عیسیٰؑ نے پرورش پائی تھی۔[2]

قرآن مجید میں نصاریٰ کا لفظ "چودہ" مرتبہ استعمال ہوا ہے اور لفظ نصرانی ایک مرتبہ استعمال ہوا ہے۔[3]

اسی طرح لفظ عیسیٰ قرآن مجید میں "پچیس" مقامات پر آیا ہے۔[4]

عیسائیت کی اصطلاحی تعریف:

Encyclopedia of Religion and Ethics میں عیسائیت کی تعریف اس طرح کی گئی:

"عیسائیت اخلاقی، تاریخی، عالمگیر، توحید پرست اور کفارے پر ایمان رکھنے والا مذہب ہے جس میں انسان اور اللہ تعالیٰ کے تعلقات کے درمیان واسطہ حضرت عیسیٰؑ کی ذات اور ان کا کردار ہے۔"[5]

اس تعریف کے ہر ایک جزو کی پھر مزید الگ الگ تشریح کی گئی ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

"اخلاقی مذہب" سے مراد یہ ہے کہ اس مذہب میں عبادات اور قربانیوں کے ذریعے دنیا کا کوئی مقصد حاصل کرنے کی تعلیم نہیں دی گئی بلکہ اسکا مکمل مقصد روح کے کمال کو حاصل کرنا اور اللہ کی خوشنودی ہے۔

"تاریخی مذہب" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس مذہب کی فکر اور افعال کا مرکز ایک تاریخی شخصیت یعنی حضرت عیسیٰؑ ہیں، انہی کی بات اور کام کو اس مذہب میں آخری حثیت حاصل ہے۔

"عالمگیر مذہب" سے مراد یہ ہے کہ یہ مذہب کسی خاص رنگ اور نسل کے لوگوں کے لئے نہیں ہے بلکہ اسکی دعوت پوری دنیا کے لئے ہے۔

"توحید پرست مذہب" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں تین اقانیم کو ماننے کے باوجود بھی اللہ کو ایک ہی کہا گیا ہے۔

"کفارے پر ایمان رکھنے والا مذہب" سے مراد یہ ہے کہ گناہ کی وجہ سے انسان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان جو خلل واقع ہوتا ہے وہ عیسیٰؑ کی قربانی کی وجہ سے دور ہو گیا ہے۔[6]

عیسائیت کی یہ تعریف بہت جامع ہے اور اس تعریف سے عیسائیت کے عقائد بھی کافی حد تک معلوم ہوتے ہیں کہ عیسائی توحید فی التثلیث، کفارے اور عیسیٰؑ کے عالمی نبی اور عیسائیت کے عالمی مذہب ہونے کے قائل ہیں۔

محمد بن عبدالکریم الشہرستانی نے عیسائیت/نصاریٰ کی تعریف یوں کی ہے:

"یہ مسیح عیسیٰؑ کی امت ہے، اور آپؑ حضرت موسیٰؑ کے بعد حق کے ساتھ مبعوث ہوئے، جن کی خوشخبری تورات میں دی گئی۔"[7]

عیسائیت کی ایک اور تعریف کچھ اس طرح سے کی گئی ہے:

اپنی مختلف حالتوں کے باوجود عیسائیت کی پہچان اس کے بہت سے عقائد ہیں، جن کو پوری دنیا کے عیسائیوں میں شہرت کا شرف حاصل ہے۔ یعنی اللہ کو خالق ماننا، انجیل کو کلام اللہ ماننا، عیسیٰؑ کو اللہ کا بیٹا ماننا اور ان کو لوگوں کی طرف اللہ کا آخری رسول ماننا، حضرت عیسیٰؑ کو مکمل انسان ماننا، ان کی قربانی والی موت اور معجزانہ طور پر زندہ ہو جانے پر یقین رکھنا اور اس بات کو ماننا کہ وہ اپنی قربانی اور آسمان پر اٹھائے جانے کی وجہ سے ان تمام لوگوں کو معافی، نجات اور ہمیشہ کی زندگی دلوانے پر قادر ہیں، جو ان کے طفیل خدا کی طرف آئیں۔[8]

عیسائیت پر لکھی گئی منتخب اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ:

دیگر زبانوں کی طرح عیسائیت پر اردو زبان میں بھی بہت سی کتب تحریر کی گئی ہیں، جن میں سے چند اہم منتخب کردہ اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ مندرجہ ذیل ہے۔

1۔ کتاب "اسلام اور نصرانیت":

یہ کتاب[9] مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ[10] کے عیسائیت کے بارے میں لکھے گئے مختلف رسائل کا مجموعہ ہے۔

پہلے رسالہ میں عیسائیت کے مختلف عقائد بیان کئے گئے ہیں اور پھر اسلام کا عیسائیت اور موسوی شریعت سے تقابل کیا گیا ہے اور اس پر دلائل دیئے گئے ہیں۔

دوسرے رسالہ احسن الحدیث فی ابطال التثلیث میں عیسائیوں کے عقیدہ تثلیث کو بیان کیا گیا اور اس عقیدہ کی تردید میں دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ پھر عقیدہ الوہیت کی تردید میں دلائل پیش کئے گئے ہیں۔

تیسرے رسالہ القول المحکم فی نزول عیسیٰ ابن مریمؑ میں مرزائیوں کو غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے اور مسیحؑ کی حواریین کو اپنے نزول کی بشارت اور جھوٹے نبیوں کی خبر اور ان سے خبردار رہنے کی ہدایت کا ذکر ہے۔ پھر مرزائیوں کی تحریفات، حضرت عیسیٰؑ کی احادیث میں ذکر کی گئی علامات اور اس کے علاوہ امام مہدی اور عیسیٰؑ کا ذکر کیا گیا ہے۔

چوتھے رسالہ میں حضرت عیسیٰؑ کے آسمان سے زمین پر آنے اور دجال کو قتل کرنے اور دجال کے ظہور کی وجہ بیان کی گئی ہے۔ اسکے بعد کشف، الہام اور وحی کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔

پانچویں رسالہ میں اسلام اور مرزائیت کے اصولی اختلاف کو بیان کیا گیا ہے اور چھٹے رسالہ میں نبیوں کی حضورؐ کے بارے میں بشارتوں کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ ساتویں رسالہ کلمہ اللہ فی حیات روح اللہ میں حیات عیسیٰؑ پر مفصل دلائل بیان کئے گئے ہیں اور حیات عیسیٰؑ پر اجماع امت کا بیان ہے۔

کتاب ہذا میں مضامین کی فہرست موجود نہیں ہے اور اردو کے علاوہ بعض جگہ پر عربی اور فارسی کے الفاظ بھی استعمال کئے گئے ہیں جو قاری کے لئے مطالعہ میں تھوڑا دشوار ثابت ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود بھی معلومات کے لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر اہم کتاب ہے۔ اس کتاب میں نصرانیت کے ساتھ ساتھ مرزائیت کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔

2۔ کتاب "اسلام اور عیسائیت":

مذکورہ کتاب[11] مفتی احمد یار خانؒ[12] کی تصنیف ہے۔

کتاب کی ابتداء میں مصنف نے اسلام کے مکمل ضابطۂ حیات ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پھر مصنف نے اس بارے میں انجیلوں اور قرآن کی تعلیمات کو پیش کیا ہے اور عیسائیت اور اسلام کی الگ الگ تعلیم بیان کرنے کے بعد ان کا الگ الگ خلاصہ بیان کیا ہے۔

مثلاً گنہگار کے اعضاء کاٹنے کے بارے میں انجیل کی تعلیمات کو پیش کرنے کے بعد اس کے جواب میں قرآن کی آیات پیش کی ہیں۔[13]

اسی طرح مصنف نے عقیدہ کفارہ کے متعلق انجیل کی تعلیمات کو پیش کرنے کے بعد اس کی تردید میں قرآنی تعلیمات کو پیش کیا ہے۔[14]

مذکورہ کتاب انتہائی مختصر اور قدیم کتاب ہے۔ اس کتاب میں مضامین کی فہرست موجود نہیں ہے اور نہ ہی ہر مضمون کے عنوان کو علیحدہ علیحدہ شہ سرخی دے کر بیان کیا گیا ہے۔ معلومات کے لحاظ سے اس میں صرف عیسائیت اور اسلام کی تعلیمات کا آپس میں موازنہ کیا گیا ہے۔

3۔ کتاب " تحریف بائبل بزبان بائبل" :

مذکورہ کتاب[15] مولانا عبدالطیف مسعودؒ[16] کی تالیف ہے۔ یہ کتاب نو ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب میں عہد نامہ جدید کی کتب کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔ جس میں ان کتب کا تعارف، امتیازی خصوصیات، تحریف بائبل اور ایک ہی آیت کا مختلف زبان کی بائبل میں مختلف ہونے کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں تحریف بائبل کا دوسرا پہلو بیان کیا گیا ہے کہ عہد نامہ قدیم اور جدید میں حوالہ جات بے موقع اور غلط دیئے گئے ہیں۔ عہد نامہ قدیم میں الفاظ کچھ اور ہیں اور عہد نامہ جدید میں کچھ اور ہیں، وہاں عبارت کسی اور کے حق میں ہے اور یہاں وہ مسیحؑ پر فٹ کی گئی ہے۔[17]

تیسرے باب عیسائیوں کے حضرت عیسیٰؑ کے علاوہ باقی تمام انبیاء کو گنہگار سمجھنے کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔

چوتھے باب میں مسئلہ نسخ یعنی کسی قانون یا رسم کو اٹھا دینے یا رد کر دینے اور پھر احکام موقتہ کا ذکر ہے یعنی وہ حکام جن کا ایک وقت اور مدت مقرر کر دی گئی ہو۔

پانچویں باب میں تحقیق مسیحت کے سلسلے میں اجمالی اشاریہ پیش کیا گیا ہے جو عیسائیت پر لکھی گئی باقی تمام اردو کتب سے کتاب ھذا کو ممتاز کرتا ہے۔

چھٹے باب میں مصنف نے بائبل کے مطالعے کے لئے چند اشاریے پیش کئے ہیں اور اہم موضوعات پر مفید حوالہ جات کو عنوان دے کر اکٹھا کر دیا ہے۔[18]

ساتویں باب میں قرآن مجید کے ایک عظیم زندہ کتاب الٰہی ہونے اور آٹھویں باب میں خاتم النبیین ﷺ کے بارے میں سابقہ انبیاء کی بشارتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

آخری باب میں تورات و انجیل کی روشنی میں اصحاب رسولؐ کی عظمت و شان بیان کی گئی ہے، جو عیسائیت پر لکھی گئی اردو زبان کی باقی کتب میں زیادہ تفصیل کے ساتھ موجود نہیں ہے۔

آخر میں قرآن کی صداقت پر قرآن کی چند مشہور پیش گوئیاں بیان کی گئی ہیں۔[19]

کتاب ہذا معلومات کے لحاظ سے اپنے موضوع پر انتہائی اہم اور مفصل کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے ہر مضمون پر کافی تسلی بخش مواد پیش کیا ہے۔

4۔ کتاب "عیسائیت تجزیہ و مطالعہ" :

یہ کتاب[20] پروفیسر ساجد میر[21] کی تصنیف ہے۔

کتاب ھذادس (10) ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں عیسائیت کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں حضرت عیسیٰؑ اور ان کی طرف منسوب مذہب عیسائیت اور تیسرے باب میں عیسائیت کے اصل بانی پولوس[22] کا ذکر کیا گیا ہے۔

چوتھے باب "مروجہ عیسائیت کی تدریجی تکوین" میں مختلف عیسائی فرقوں اور ان کے اکابر کا ذکر کیا گیا ہے۔

پانچویں باب "مسیح خدا یا رسول؟" میں مصنف نے عیسیٰؑ کے خدا ہونے کی تردید میں کتاب مقدس اور قرآن مجید کی روشنی میں وضاحت کی ہے۔[23]

چھٹے باب میں عہد نامہ عتیق اور جدید میں نجات کے تصور اور توبہ کی اہمیت کا ذکر کیا گیا ہے۔

ساتویں باب "بائبل کی ترتیب وتدوین" میں بائبل کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

آٹھویں باب میں قرآن مجید کے تورات و انجیل کی تصدیق کرنے، بائبل کے متضاد قصوں، دہرے واقعات، متضاد قوانین، ناموں اور اعداد کے اختلافات اور طرز بیان کے اختلافات کو بیان کیا گیا ہے۔

نویں باب میں کتاب مقدس کی تعلیمات اور آخری باب میں بائبل کی اخلاقی تعلیم کے اثرات کا ذکر کیا گیا ہے۔

آخر میں مصنف نے خاتمہ کلام میں لکھا ہے کہ " گزشتہ ابواب سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مروجہ عیسائیت حضرت عیسیٰؑ کی تحریکِ اصلاح سے کوئی نسبت نہیں رکھتی بلکہ اس کے نظریات اور اس کی مقدس کتاب عیسیٰؑ کی حقیقی تعلیم اور ان پر آنے والی وحی سے کوسوں دور ہے۔"[24]

کتاب ہذا میں تمام مضامین پر مستند کتب سے حوالہ جات پیش کئے گئے ہیں۔

5۔کتاب "عیسائیت کا پس منظر":

مذکورہ کتاب[25] مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ[26] کی تالیف ہے۔ یہ کتاب انچاس (49) مضامین پر مشتمل ہے۔

پہلے چار مضامین پاکستان میں عیسائیت کی تیزی سے اشاعت اور اس کی ترقی کے بارے میں ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰؑ کے صرف بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہونے کا ذکر ہے۔[27]

اس کے بعد مصنف نے پادریوں کے بعض اعتراضات کے جوابات انجیل کی عبارات سے دیئے ہیں۔ پھر مصنف نے نبی کریم ﷺ کے بارے میں عیسیٰؑ کی بشارتوں، عیسائی پادریوں کے ایمان کے معیار، کتاب مقدس میں حضرت عیسیٰؑ اور باقی انبیاءؑ کی توہین، تحریف بائبل، تورات کے نگران نبیوں اور کاہنوں کے حال اور ہیکل کی بربادی کے بعد یہود کے خود اپنے ہاتھوں سے تورات کو جلانے[28] پر تفصیلی بحث کی ہے۔

آخر میں مصنف نے عیسائیت کے مشہور عقائد تثلیث، ابنیت اور کفارہ کو بیان کیا ہے اور ان عقائد کی تردید میں کتاب مقدس میں منقول دلائل اور عقلی دلائل پیش کئے ہیں۔[29]

اس کتاب میں عیسائیت کا مختلف پہلوؤں سے ذکر کیا گیا ہے اور موجودہ دور میں اس کے بڑھتے ہوئے اثر ورسوخ کے اعداد و شمار بیان کئے گئے ہیں جو کہ باقی کتب میں نہیں ہیں۔

6۔کتاب "عیسائیت کیا ہے؟":

یہ کتاب[30] مفتی محمد تقی عثمانی[31] کی مشہور تصنیف ہے۔

مذکورہ کتاب بنیادی طور پر دو (2) ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب چوالیس (44) مضامین پر مشتمل ہے جبکہ دوسرا باب

ستائیس (27) مضامین پر مشتمل ہے اور آخر میں انجیل برنباس کے بارے میں چار مضامین ہیں۔

پہلے باب "عیسائیت کیا ہے؟" میں عیسائیت کی تعریف، عیسائیت کے عقائد[32]، عیسائی عبادات اور رسومات، بنی اسرائیل کی تاریخ اور پھر حضرت عیسیٰؑ کی تشریف آوری کے وقت کے حالات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں موجودہ عیسائیت کے اصل بانی پولس کا تعارف اور اس کے حالات زندگی کا تفصیلی ذکر ہے۔

آخر میں مصنف نے انجیل برنباس کا ذکر کیا ہے کہ آج سے ڈھائی سو سال پہلے برنباس حواری کی طرف منسوب ایک کتاب دریافت ہوئی، جس میں حضرت محمد ﷺ کا اسم گرامی بھی لکھا ہوا تھا،[33] اسی وجہ سے اس انجیل کو عیسائی علماء نے اصلی برنباس کی انجیل ماننے سے انکار کر دیا۔ مصنف نے عیسائی علماء کے اس کتاب کو اصلی انجیل برنباس نہ ماننے اور دیگر اعتراضات کا ذکر کیا ہے اور ان کے وضاحت سے جوابات دیئے ہیں۔

اس کتاب میں مصنف نے بہت زیادہ تحقیقی کام کیا ہے اور اسے کتاب "بائبل سے قرآن تک" کے مقدمہ کے طور پر بھی شامل کیا گیا ہے۔

7۔ کتاب "نصرانیت قرآن کی روشنی میں":

یہ کتاب[34] مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ[35] کی تالیف ہے۔

مذکورہ کتاب پہلے "یہودیت و نصرانیت" کے نام سے شائع ہوئی جس میں یہودیت اور نصرانیت دونوں قرآن کی روشنی میں ایک جلد میں اکٹھی تھیں، پھر ان دونوں کو الگ الگ جلدوں میں شائع کیا گیا۔ یہ کتاب مولانا مودودیؒ کی مختلف تحریروں کو اکٹھا کرکے ترتیب دی گئی ہے اور اپنے موضوع پر ایک اہم کتاب ہے۔

مذکورہ کتاب نو (9) ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب "ظہور عیسیٰؑ" کی پہلی فصل میں عیسیٰؑ کی والدہ حضرت مریمؑ کی پیدائش، ان کی والدہ کی دعا کی قبولیت، حضرت زکریاؑ کا مریمؑ کی کفالت کرنے اور فرشتوں کا مریمؑ کو عیسیٰؑ کی خوشخبری دینے کا قرآن مجید کی آیات کی روشنی میں ذکر کیا گیا ہے۔ دوسری فصل میں مصنف نے حضرت عیسیٰؑ کی معجزانہ پیدائش پر قرآنی دلائل پیش کئے ہیں۔

دوسرا باب حضرت عیسیٰؑ کی دعوت و تعلیمات کے متعلق ہے، جس کی پہلی فصل میں عیسیٰؑ کی اساسی تعلیم کا ذکر ہے کہ قرآن کے مطابق عیسیٰؑ واضح نشانیاں لے کر آئے اور کبھی بھی اپنی خدائی کا دعویٰ نہیں کیا۔[36] دوسری فصل میں اناجیل اربعہ میں موجود عیسویؑ تعلیمات اور تیسری فصل میں عیسیٰؑ کی دعوت کا عیسائیت کی تعبیرات کے مطابق ذکر ہے۔

تیسرے باب میں مصنف نے تعلیمات عیسیٰؑ میں کی گئی تحریفات کو بیان کیا ہے۔ اس کی پہلی فصل میں مسیحت کے ظہور کا ذکر ہے کہ کس طرح یہ مذہب یہودیت سے جدا ہوا۔ دوسری فصل میں عیسائیت کے بنیادی عقائد میں فساد اور تیسری فصل میں مصنف نے انجیل کی تاریخی حثیت کو بیان کیا گیا ہے۔

چوتھے باب میں مصنف نے رہبانیت اور اسکے ارتقاء کا ذکر کیا ہے۔ اس باب کی پہلی فصل میں رہبانیت کے ظہور کے اسباب، دوسری فصل میں فلسفہ رہبانیت کے ماخذ اور تیسری فصل میں رہبانت کی خصوصیات کو بیان کیا گیا ہے۔

پانچویں باب میں مصنف نے عیسائیوں کی تاریخ کے چند اہم اجزا بیان کئے ہیں جن میں پہلا اصحاب اخدود کا واقعہ، دوسرا اصحاب کہف کا واقعہ اور تیسرا اصحاب فیل کا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔

چھٹے باب میں مصنف نے بائبل میں آپؐ کے بارے میں موجود پیشن گوہیوں کا ذکر کیا ہے۔[37]

ساتویں باب میں نبی کریم ﷺ کے زمانے میں موجود عیسائیوں کا ذکر ہے۔ آٹھویں باب میں عیسائیوں سے متعلق مسلمانوں کے دو اہم مسائل، اہل کتاب کے ذبیحہ اور کتابیہ سے نکاح کا ذکر کیا گیا ہے۔

آخری باب میں ایک عیسائی کے چند اعتراضات، پوپ پال ششم کا پیغام امن بیان کیا گیا ہے اور اسکا جواب دیا گیا ہے۔ اور آخر میں پاکستان میں عیسائیت کی ترقی کی اصل وجہ غربت اور عیسائیوں کی طرف سے مفت علاج، مفت تعلیم، دیگر فلاحی کاموں اور مال کی لالچ کو قرار دیا ہے۔[38]

مذکورہ کتاب اپنے موضوع پر معلومات کے لحاظ سے بہت ہی اچھی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے قرآن مجید کی روشنی میں عیسائیت پر بہت ہی شاندار طریقے سے تحقیقی کام کیا ہے۔

عیسائیت پر لکھی گئی منتخب ترجمہ شدہ اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ :

دیگر زبانوں میں عیسائیت پر لکھی گئی بہت سی کتب کا اردو ترجمہ کیا جا چکا ہے۔ جن میں سے چند اہم ترجمہ شدہ منتخب اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ مندرجہ ذیل ہے۔

1۔ کتاب "احسن الاحادیث فی ابطال التثلیث":

یہ کتاب[39] مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ[40] کی تالیف ہے۔

کتاب ھذا کے مقدمہ میں شارح نے کتاب کے مؤلف مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کا تفصیلی تعارف پیش کیا ہے اور پھر مذکورہ کتاب کی وجہ تصنیف اور منہج تحقیق کو بیان کیا ہے۔

اس کے بعد کتاب ھذا کے قدیم نسخہ کا عکس اور مصنف کا خطبہ پیش کیا گیا ہے۔[41] پھر عقیدہ تثلیث کی تردید پر دلائل بیان کرنے سے قبل دس تنبیہات کی گئی ہیں اور پھر تثلیث کی تردید میں دلائل بیان کئے گئے ہیں اور اجزاء تثلیث کو وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔

پھر یعقوبی فرقے[42] کا عقیدہ کہ "مسیح مصلوب ہوتے وقت بھی مکمل خدا تھے اور تکلیف پانا، دفن ہونا اور تین دن بعد دوبارہ زندہ ہونا جس طرح مسیح پر واقع ہوئے اسی طرح الوہیت مسیح پر بھی واقع ہوئے" کو بیان کیا گیا ہے اور اس کی تردید کی گئی ہے۔ اور پھر مسیحوں کے لفظ خدا کے متعلق ایک بڑے مغالطے کا ذکر ہے کہ کتب ساویہ میں لفظ اللہ، الٰہ، رب، یہواہ وغیرہ مرشد، استاد، نیک آدمی، آقا اور فرشتہ وغیرہ کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔ بائبل میں بھی لفظ خدا غیر اللہ کے لئے استعمال ہوا ہے، مثلاً "خدا کے بیٹوں نے آدمیوں کی بیٹیوں کو دیکھا۔"[43]

پھر الوہیت عیسیٰؑ پر عقلی پہلو سے بحث کی گئی ہے اور پادری فنڈر[44] کی عربی مہارت یعنی عربی میں ماہر نہ ہونے کی مثالیں دی گئی ہیں اور اس کے دلائل کی تردید کی گئی ہے۔

مذکورہ کتاب عقیدہ تثلیث کی تردید میں انتہائی مفید اور اہمیت کی حامل ہے۔اس کتاب میں عقیدہ تثلیث کی مضبوط دلائل کے ساتھ تردید کی گئی ہے۔ ہر ایک مشکل عبارت کو حاشیہ میں بہترین انداز میں واضح کر کے بیان کیا گیا ہے۔

2۔کتاب "بائبل سے قرآن تک/اظہار الحق":

یہ کتاب [45] مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کی بہت ہی اہم اور مشہور تصنیف ہے۔

مذکورہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد کی ابتداء میں مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا مقدمہ تحریر کیا گیا ہے جو "عیسائیت کیا ہے؟" کے موضوع سے الگ کتاب کے طور پر بھی شائع ہو چکا ہے اور اس کتاب کا گزشتہ صفحات پر تفصیلی تجزیہ پیش کیا جا چکا ہے۔ پھر مصنف کے حالات زندگی اور تصانیف بیان کئے گئے ہیں اور کتاب "اظہار الحق" کا خطبہ، پیش لفظ مصنف اور مقدمہ پیش کیا گیا ہے۔ مقدمہ میں پادری فنڈر کی کتاب میزان الحق اور حل الاشکال سے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں اور ان پر بحث کی گئی ہے۔

کتاب کے پہلے باب "بائبل کیا ہے؟" کی پہلی فصل میں عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید کی کتابوں کے نام و تعداد اور ان کے مستند نہ ہونے پر دلائل بیان کئے گئے ہیں اور ہر کتاب پر الگ الگ بحث کی گئی ہے۔ دوسری فصل میں بائبل کے غلطیوں اور اختلافات سے لبریز ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسری فصل میں ان 110 غلطیوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اختلاف کے ضمن میں نہیں آتیں۔ چوتھی فصل میں بائبل کی کتابوں کے الہامی نہ ہونے پر دلائل پیش کئے گئے ہیں۔

دوسری جلد پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں تحریف کی اقسام اور بائبل میں تحریف کے دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ دوسرے باب نسخ کا ثبوت میں بائبل کے جھوٹے واقعات اور کتب مقدسہ میں نسخ کی اقسام مثالیں دے کر بیان کی گئی ہیں۔[46] تیسرے باب میں عقیدہ تثلیث پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ پانچویں باب میں قرآن کے کلام اللہ ہونے کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔

تیسری جلد کا آغاز پانچویں باب کی چوتھی فصل ہوتا ہے، جس میں احادیث پر پادریوں کے اعتراضات اور ان کے جوابات بیان کئے گئے ہیں۔ چھٹا باب محمد الرسول اللہ ﷺ کے بارے میں ہے، جس کی پہلی فصل میں نبی کریم ﷺ کی نبوت کو چھ طریقوں سے ثابت کیا گیا ہے۔[47] دوسری فصل میں آپؐ پر عیسائیوں کے اعتراضات اور ان کے جوابات اور انبیاءؑ کی شان میں عیسائیوں کے ناپاک عقیدے اور شرمناک الزامات بیان کئے گئے ہیں۔

کتاب کے آخر میں اشاریہ اور مصطلحات کی فہرست پیش کی گئی ہے۔[48]

کتاب ہذا عیسائیت پر لکھی گئی سب کتب میں سے جامع اور مفصل کتاب ہے۔ اس کتاب میں عیسائیت سے متعلق کافی زیادہ اہم معلومات موجود ہیں جو عیسائیت کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے انتہائی مفید ہیں۔

3۔کتاب "بائبل اور قرآن جدید سائنس کی روشنی میں":

یہ کتاب [49] ڈاکٹر ذاکر عبدالکریم نائیک [50] کی تالیف ہے۔

مذکورہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں ڈاکٹر ولیم کیمپبل [51] کے دو خطاب اور مصنف کتاب ہذا کے دو جوابی خطاب ہیں۔ پہلا خطاب ڈاکٹر ولیم کیمپبل کا ہے جس میں انہوں نے قرآن اور بائبل کے الفاظ اور ان کے معنی پر بحث کی ہے اور قرآنی آیت پر جدید سائنس کی روشنی میں اعترض کیا ہے۔ دوسرا خطاب مصنف کا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ قرآن

سائنس کی کتاب نہیں ہے بلکہ نشانیوں/آیات کی کتاب ہے، جن میں سے ایک ہزار کا تعلق سائنس سے ہے۔[52] پھر مصنف نے موضوع کے مطابق بائبل اور قرآن دونوں کا سائنس کی روشنی میں ذکر کیا ہے۔اور قرآن پر ڈاکٹر ولیم نے جو اعتراضات کئے ،مصنف نے ان کا جواب دیا ہے۔

پھر ڈاکٹر ولیم کیمپبل کا جوابی خطاب پیش کیا گیا ہے جس میں انہوں نے لفظ "علقة" پر مزید بحث کرنے کے بجائے فیصلہ عوام پر چھوڑا ہے اور بائبل کے صرف بنی اسرائیل کے لئے ہونے کی تردید میں دلائل پیش کئے ہیں۔ اس کے بعد مصنف کا جوابی خطبہ پیش کیا گیا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ میرے بائیس میں سے صرف دو نکات کو ڈاکٹر ولیم نے چھیڑا ہے باقی نکات کا وہ جواب نہیں دے سکے۔

کتاب ھذا کا حصہ دوم سوالات و جوابات پر مشتمل ہے۔جس میں ڈاکٹر ولیم کیمپبل سے طوفان نوح، زہر پینے والا امتحان نہ دینے، گفتگو کے فائدہ، ذوالقرنین کے سکندر اعظم ہونے، بائبل کے طبّی بیانات اور اس کے غیر سائنس ہونے، موجودہ بائبل کے اصل انجیل ہونے اور اسکی غلطیوں کے بارے میں سوالات کئے گئے ہیں اور ان کے جوابات پیش کئے گئے ہیں اور ڈاکٹر ذاکر نائیک سے اللہ کے نور ہونے، مسیحوں کی تثلیث کے بارے میں تاویل، بائبل کے مطابق زمین کی ساخت،قرآن میں گرامر کی غلطیوں، بائبل کے مطابق یونسؑ کے تین دن اور تین رات مچھلی کے پیٹ میں رہنے اور عیسیٰؑ کے تین دن اور تین رات مٹی کے پیٹ میں رہنے،اسلام اور ارتقاء، متن اور ترجمہ کے ایک یا الگ الگ چیز ہونے،سائنسی نظریات کی تبدیلی اور بائبل اور قرآن میں تضادات کے بارے میں سوالات کئے گئے ہیں اور ان کے جوابات پیش کئے گئے ہیں۔

مذکورہ کتاب میں اسلام اور عیسائیت کی جدید سائنس کے ساتھ مشابہت بیان کی گئی ہے۔جس میں مصنف نے دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ جدید سائنس کے ثابت شدہ تجربات پہلے سے قرآن میں بتادیئے گئے تھے۔

4۔کتاب " بائبل قرآن اور سائنس" :

یہ کتاب[53] موریس بوکائلے[54] کی تصنیف ہے۔

مذکورہ کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔پہلا حصہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب میں عہد نامہ قدیم کا عمومی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ دوسرا باب عہد نامہ قدیم کی کتابوں کے بارے میں ہے جس میں سب سے پہلے توریت یا اسفار خمسہ[55] کے بارے میں تفصیلی بحث کی گئی ہے اور تاریخی کتب اور ان میں تحریف کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں عہد نامہ قدیم اور سائنس کا ذکر کیا گیا ہے۔ چوتھے باب میں بائبل کے متنوں میں غلطیوں کے سلسلہ میں عیسائی مصنفین کا نظریہ پیش کیا گیا ہے اور اس کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ پانچویں باب میں حصہ اول کا خاتمہ تحریر کیا گیا ہے۔

دوسرا حصہ چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں اناجیل کا ذکر کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں یہودوی عیسائیت اور سینٹ پال کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اناجیل اربع کے ماخذ اور تاریخ بیان کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں اناجیل اور جدید سائنس کا موازنہ کیا گیا ہے۔ پانچویں باب میں اناجیل کے آپس میں تضادات اور ناممکنات کا ذکر ہے۔

تیسرا حصہ سات ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں قرآن کا جدید سائنس سے موازنہ کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں قرآن کی صداقت اور اس کی تحریر وتدوین کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں زمین وآسمان کی تخلیق اور بائبل کے بیانات سے اتفاقات واختلافات کا ذکر کیا گیا ہے اور تخلیق کائنات کے متعلق قرآنی آیات بیان کی گئی ہیں اور ان کا سائنس سے موازنہ کیا

گیا ہے۔[56] چوتھے باب میں قرآن میں علم ہیت کا ذکر کیا گیا ہے، جس میں آسمان، اجرام فلکی اور ان کی گردش وغیرہ سے متعلق قرآنی آیات پیش کی گئی ہیں۔ پانچویں باب میں زمین کے متعلق قرآنی آیات اور سائنس کا نقطہ نظر وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ چھٹے باب میں عالم حیوانی اور عالم نباتات کے متعلق قرآن اور سائنس کا نقطہ نظر اور ان کی آپس میں مطابقت بیان کی گئی ہے۔ ساتویں باب میں انسان کی افزائش نسل کے متعلق قرآنی آیات اور سائنسی نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے۔

آخر میں اسلام کے قوانین کے بنیادی ذرائع قرآن و حدیث کا جدید سائنس کے ساتھ موازنہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ جس طرح قرآنی آیات مستند ہیں اسی طرح صحیح احادیث بھی مستند ہیں اور جدید سائنس سے بہت زیادہ مطابقت رکھتی ہیں۔[57]

اس کتاب میں جدید سائنس کے قرآن و حدیث سے زیادہ قریب ہونے پر تفصیلی دلائل پیش کئے گئے ہیں۔

5۔ کتاب "مقام حضرت عیسیٰؑ اسلام کی نظر میں":

یہ کتاب[58] شیخ احمد دیداتؒ[59] کی تصنیف ہے۔ کتاب ھذا آٹھ (8) ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب "حضرت عیسیٰؑ اور مسلم زاویہ نگاہ" میں اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ مسلمانوں میں عیسائیت کے بانی کو قبول کرنے کی گنجائش موجود ہے بہ نسبت اس کے کہ عیسائی بانی اسلام کو قبول کریں۔[60] دوسرے باب میں حضرت عیسیٰؑ سے مسلمانوں کی محبت کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں قرآن کی روشنی میں حضرت مریمؑ کا مقام بیان کیا گیا ہے۔ چوتھے باب میں حضرت عیسیٰؑ کے متعلق قرآنی بشارتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ پانچویں باب میں حضرت عیسیٰؑ کی شخصیت کا قرآن اور بائبل کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔ چھٹے باب میں عیسائیوں کی مشکلات کا حل پیش کیا گیا ہے۔ ساتویں باب میں بائبل میں ابتداء کے تصور کا ذکر ہے۔ آٹھویں باب میں عیسیٰؑ کے مصلوب نہ ہونے، ان کے معجزات اور احمد ﷺ کی پیش گوئی کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد عیسیٰؑ کے چند معجزات اور قرآن کی روح سے ان معجزات کا ظہور اللہ کے اذن[61] سے ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔

مذکورہ کتاب میں حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں عیسائیت اور اسلام کا تقابلی جائزہ بہت ہی اچھے طریقے سے پیش کیا گیا ہے اور مسلمانوں کے نزدیک عیسیٰؑ اور ان کی والدہ مریمؑ کا احترام اور مرتبہ بیان کیا گیا ہے۔

6۔ کتاب "یہود و نصاریٰ تاریخ کے آئینہ میں":

مذکورہ کتاب[62] امام ابن قیم الجوزیہؒ[63] کی کتاب "**ہدایۃ الحیاری فی اجوبۃ الیہود و نصاری**" کا اردو ترجمہ ہے۔

یہ کتاب تقریباً اسی مضامین پر مشتمل ہے۔ کتاب کی ابتداء میں اللہ کے نزدیک صرف دین اسلام کے ہی قابل قبول ہونے اور عقائد اسلام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس پر قرآنی آیات سے دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد قبول حق کے راستے میں مانع اسباب جہالت وحسد وغیرہ اور یہود کے علماء کا نبی کریم ﷺ کو اپنے بیٹوں کی طرح پہچاننے[64] کا ذکر ہے۔

پھر اہل کتاب کی تحریف اور رسول اللہ ﷺ کی صفات کو چھپانے کا قرآنی آیات[65] کی روشنی میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد نصاریٰ کے ایسے مسیح پر ایمان رکھنے جس کا کوئی وجود نہیں اور یہود کے مسیح دجال کے منتظر ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور آپؐ کے متعلق پیشن گوہیوں پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ پھر مصنف اور ایک یہودی کے درمیان مناظرہ بیان کیا گیا ہے، جس میں انہوں نے یہودی کو محمدؐ کو نبی ماننے پر قائل کر لیا لیکن اس نے اسلام پھر بھی قبول نہ کیا۔[66] اسی طرح نبیؐ کی نبوت کے بارے میں ایک اور مناظرہ اور آپؐ کی نبوت کو مفصل دلائل سے بیان کیا گیا ہے۔ پھر نبی کریمؐ کی بعثت کی بشارت کی چار دلیلیں، ان کی کتاب میں صراحتاً نبوت کی بشارت، آپؐ کے نہایت یقین کے ساتھ ان کی کتابوں میں بشارتوں کے ذکر کا دعویٰ، یہود و نصاریٰ کا خود اعتراف

اور اہل کتاب میں سے ایمان لانے والوں کا اعتراف ذکر کی گئی ہیں جن کا یہود و نصاریٰ نے تکبر کی وجہ انکار کیا۔

اس کے بعد تورات میں تحریف اور انبیاءؑ پر یہودیوں کی بہتان طرازی، تورات کے بدلنے کے اسباب، یہود کے مسیح کو برحق ماننے سے انکار، اناجیل میں باہم تناقص، یہود و نصاریٰ کی موافقت سے بعض نسخوں کو بدلنے، مسلمانوں کے نفع بخش اعمال و علوم میں سب پر فوقیت رکھنے، صحابہ اکرام رضی اللہ عنہم کی افضیلت اور تمام امت کے استاد ہونے، امت کے گناہ کا رسول کی رسالت پر اثرانداز نہ ہونے، یہودیوں کی قابل ندامت غلطیوں اور برائیوں، یہود کے الگ الگ متفرق راستوں پر چلنے، یہودی علماء و فقہاء کے بدترین حیلوں، یہود کی شریعت کے مطابق بیوہ بھائی کی بیوی سے شادی نہ کرنے پر ذلت ورسوائی برداشت کرنے، مختلف امتوں سے یہودیوں کی رسوائی، یہود کا نماز میں دیگر قوموں کو بددعا دینے اور خدا پر بہتان طرازی کرنے کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔

پھر اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ اگر محمد ﷺ کا ظہور نہ ہوتا تو تمام انبیاء کی نبوت باطل ہو جاتی کیونکہ آپؐ کے ظہور سے ان کی نبوت کی تصدیق ہوئی جیسا کہ قرآن مجید میں ہے "بَلْ جَآءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ"[67] یعنی "آپؐ حق کے ساتھ اور رسولوں کی تصدیق بن کر آئے۔

اس کتاب میں مصنف نے یہود و نصاریٰ کی ان باتوں سے پردہ ہٹانے کی کوشش کی ہے جس سے عام لوگ بے خبر ہیں۔

خاتمہ:

عیسائیت پر لکھی گئی مذکورہ منتخب کتب کے تجزیاتی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیت پر اردو میں کافی مواد موجود ہے اور بہت سی کتب میں عیسائیت سے متعلق بہت ہی اہم اور تفصیلی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ مذکورہ کتب میں سے مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کی کتاب بائبل سے قرآن تک عیسائیت پر لکھی گئی کتب میں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہے اور اس میں عیسائیت پر تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ ساجد میر کی کتاب عیسائیت تجزیہ و مطالعہ، مفتی محمد تقی عثمانی کی کتاب عیسائیت کیا ہے؟، اور مولانا عبدالطیف مسعودؒ کی کتاب تحریف بائبل بزبان بائبل بھی اپنے موضوع پر معلومات کے لحاظ سے انتہائی اہم اور مفید کتابیں ہیں۔

مصادر و مراجع (Refrences)

[1] فیروز الدین، مولوی، فیروز اللغات اردو جامع، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور، ص908۔

[2] خان، المظفر ولی، مولانا، مکالمہ بین المذاہب، مکتبہ فاروقیہ، کراچی، 2007ء، ص63۔

[3] محمد فواد عبدالباقی، المعجم المفھرس للالفاظ القرآن الکریم، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، ص924۔

[4] ایضاً، ص701۔

[5] Encyclopedia of Religion and Ethics "Christianity", 1910, vol: 3, P: 581

[6] Ibid.

[7] الشہرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، دارالکتب العلمیہ، بیروت، 1992ء، ط3، ص244۔

[8]ساجد میر، پروفیسر، عیسائیت تجزیہ و مطالعہ، دارالسلام، لاہور، ص25۔

[9] کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، اسلام اور نصرانیت، کتب خانہ جمیلی، لاہور۔

[10] مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ: آپؒ 14 اگست 1899ء کو بھوپال (بھارت) میں پیدا ہوئے۔ مظفر نگر کے قصبہ کاندھلہ سے تعلق کی وجہ سے کاندھلوی کہلائے۔ آپؒ کا شمار دارالعلوم کے بلند پایہ علماء اکرام میں ہوتا ہے۔ آپؒ کی مشہور تصانیف تفسیر معارف القرآن، سیرت المصطفیٰ، علم الکلام، عقائد اسلام، احسن الحدیث، الدین القیم اور اسلام اور نصرانیت وغیرہ ہیں۔آپؒ نے 28 جولائی 1974 کو وفات پائی۔

[11] خان، احمد یار، مفتی، اسلام اور عیسائیت، ادارہ تعمیر اہلسنت، گجرات، 1962ء، ط1۔

[12] مفتی احمد یار خانؒ: آپؒ ہندوستان میں ضلع بدایوں کے ایک گاؤں اوجھیانی میں 1894ء میں پیدا ہوئے۔آپؒ نے مختلف مدارس سے دینی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مدرسہ نعیمیہ مرادآباد (بھارت) اور پھر پاکستان تشریف لانے کے بعد دارالعلوم خدام الصوفیہ اور انجمن خدام الرسول میں تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ تفسیر نعیمی، علم المیراث، جاءالحق وزھق الباطل، اسرارالاحکام،، فتاویٰ نعیمیہ، امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ایک نظر اور دیوان سالک آپؒ کی مشہور تصانیف ہیں۔آپؒ نے 24 اکتوبر 1971ء کو گجرات میں وفات پائی۔

[13] اسلام اور عیسائیت (کتاب ھذا)، ایضاً، ص6-11۔

[14] ایضاً، ص43-47۔

[15] مسعود، عبداللطیف، مولانا، تحریف بائبل بزبان بائبل، عالمی مجلس تحفظ ختم نبوۃ، ملتان۔

[16] مولانا عبداللطیف مسعودؒ: مولانا عبداللطیف مسعودؒ ڈسکہ سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ جامعہ اشرفیہ لاہور سے دورہ حدیث کے بعد نصرۃ العلوم گوجرانوالہ میں مولانا سرفراز خان صفدرؒ، مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتیؒ اور مولانا عبدالقیوم سے دوسری بار دورہ حدیث کیا۔آپؒ صرف و نحو پر بھی مکمل عبور رکھتے تھے۔آپؒ نے عیسائیت اور قادیانیت کے رد میں مختلف کتابیں لکھی، جن میں سے چند مشہور کتابیں مرزائیت کا الہامی ہیڈ کوارٹر، مرزا قادیانی کے رنگ برنگے شیطانی الہامات اور تحریف بائبل بزبان بائبل ہیں۔ مولانا عبداللطیف مسعودؒ نے 11 مئی 2003ء کو وفات پائی۔

[17] تحریف بائبل بزبان بائبل (کتاب ھذا)، ص316۔

[18] ایضاً، ص715۔

[19] ایضاً، ص830-806۔

[20] ساجد میر، پروفیسر، عیسائیت تجزیہ و مطالعہ، دارالسلام، لاہور۔

[21] پروفیسر ساجد میر: آپ پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔آپ جمعیت اہلحدیث پاکستان کے امیر ہیں۔آپ پاکستان مسلم لیگ ن کی طرف سے پارلیمنٹ میں سینیٹر کے عہدے پر فائز ہیں۔آپ مارچ 2009ء میں سینٹ کی علماء وٹیکنو کریٹس کے لئے مخصوص نشستوں پر مسلم لیگ ن کے امیدوار کے طور پر منتخب ہوئے اور مارچ 2015ء میں 2021ء تک پھر دوبارہ سینیٹر منتخب ہوگئے۔آپ کی سب سے مشہور تصنیف عیسائیت تجزیہ و مطالعہ ہے۔

[22] پولوس: یہ موجودہ عیسائیت کا اصل بانی ہے۔اسے سینٹ پال بھی کہا جاتا ہے۔اس کا اصل عبرانی نام ساؤل/شاؤل تھا۔ یہ یہودی تھا اور عیسائیوں کا سخت دشمن تھا، پھر اس نے عیسائیت قبول کر لی اور یہ دعویٰ کیا کہ وہی اکیلا معلم مسیحت ہے اور ایسی نئی نئی تعلیمات پھیلانے لگا جنھیں وہ ہندوؤں اور بدھ متوں کے مذہبوں، یونانیوں کے فلسفہ اور یہودیوں کی بعض تعلیمات سے اخذ کرتا تھا۔ پولوس نے سب سے پہلے

تثلیث اور عیسیٰؑ کے اللہ کا بیٹا ہونے کا عقیدہ بنایا اور عیسوی شریعت کو منسوخ قرار دے دیا۔ 66ء میں قتل ہوا۔

[23] عیسائیت تجزیہ و مطالعہ (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 131-174۔

[24] ایضاً، ص 495۔

[25] صفدر، محمد سرفراز خان، مولانا، عیسائیت کا پس منظر، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ، 2010ء، ط 7۔

[26] مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ: آپؒ مانسہرہ کے ایک گاؤں ڈھکی چیڑاں میں 1914ء میں پیدا ہوئے۔ آپؒ مشہور عالم دین، مفسر، محدث، فقیہہ اور مصنف تھے اور امام اہلسنت کے لقب سے مشہور ہوئے۔ آپؒ نے دارالعلوم دیوبند سے دورۂ حدیث کیا اور جامعہ نصرۃ العلوم گجرانوالہ میں مدرس رہے۔ آپؒ نے مختلف موضوعات پر تقریباً ساٹھ کتابیں تصنیف فرمائیں جن میں سے چند مشہور کتب تفسیر قرآن، خزائن السنن، احسن الباری، گلدستۂ توحید، راہ سنت، طائفۂ منصورہ، ارشاد الشیعۃ، صرف ایک اسلام، مقالہ ختم نبوت، انکار حدیث کے نتائج، المسلک المنصور اور عیسائیت کا پس منظر ہیں۔ آپؒ نے 5 مئی 2009ء کو وفات پائی۔

[27] عیسائیت کا پس منظر (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 23-25۔

[28] ایضاً، ص 97۔

[29] ایضاً، ص 105-126۔

[30] عثمانی، محمد تقی، مفتی، عیسائیت کیا ہے؟، دارالاشاعت، کراچی، 1392ھ۔

[31] مفتی محمد تقی عثمانی: 5 اکتوبر 1943ء کو دیوبند میں پیدا ہوئے۔ آپ مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع عثمانیؒ کے فرزند اور مفتی رفیع عثمانی کے بھائی ہیں۔ دارالعلوم کراچی سے درس نظامی کی تعلیم مکمل کی اور اب وہاں مدرس ہیں۔ جامعہ کراچی سے وکالت کی ڈگری حاصل کی۔ آپ اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن، وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ آف پاکستان کے شریعت ایپلیٹ بینچ کے جج رہ چکے ہیں۔ آپ شریعت ایپلیٹ بینچ کے منصف اعظم اور پاکستان کے قائم مقام منصف اعظم بھی رہے۔ آپ نے شریعت کی حدود میں رہ کر بینکاری کا نظام وضع کیا۔ علوم القرآن، فتاویٰ عثمانی، اسلام اور جدت پسندی، اسلام اور جدید معیشت و تجارت، اصلاح معاشرہ، عیسائیت کیا ہے؟، جہان دیدہ، دنیا مرے آگے، دین کیا ہے؟، تقلید کی شرعی حثیت وغیرہ آپ کی چند مشہور تصانیف ہیں۔

[32] عقیدہ تثلیث، توحید فی التثلیث، حلول و تجسیم، مصلوبیت، حیات ثانیہ اور کفارہ وغیرہ۔

[33] عیسائیت کیا ہے؟ (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 73۔

[34] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، نصرانیت قرآن کی روشنی میں، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، 2008ء، ط 5۔

[35] مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ: آپؒ 1903ء میں اورنگ آباد دکن میں پیدا ہوئے۔ آپؒ نے ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی، پھر مدرسہ فرقانیہ اورنگ آباد سے مولوی کا امتحان پاس کیا اور صحافی کی حیثیت سے عملی زندگی کا آغاز کیا اور متعدد اخبارات کے مدیر رہے۔ 1941ء میں جماعت اسلامی قائم کی اور 1972ء تک اس کے سربراہ رہے۔ آپؒ کی چند مشہور تصانیف الجہاد فی الاسلام، تفہیم القرآن، خلافت و ملوکیت، تحریک آزادی ہند و مسلمان، پردہ، سرور عالم ﷺ ہیں۔ آپؒ نے 22 ستمبر 1979ء کو وفات پائی۔

[36] القرآن 43 : 63-64۔

[37] نصرانیت قرآن کی روشنی میں (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 149-172۔

[38] ایضاً، ص 262-264۔

[39] کیرانوی، رحمت اللہ، مولانا، احسن الحدیث فی ابطال التثلیث، تشریح و تحقیق: ابو محمد اسماعیل عارفی، ادارہ اسلامیات کراچی۔

[40] مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ: آپؒ ہندوستان کے ضلع مظفر نگر کے قصبہ کیرانہ میں 1818ء میں پیدا ہوئے۔آپؒ علماء دیوبند میں خاص مقام رکھتے ہیں۔آپؒ نے 1854ء آگرہ میں پیش آنے والے ایک مناظرہ میں عیسائیت کے مشہور مبلغ پادری فنڈر کو شکست دی۔ جنگ آزادی میں شریک ہوئے۔ ازالۃ الاوہام، ازالۃ الشکوک، اعجاز عیسوی، اوضح الاحادیث، بروق لامعہ، تقلیب المطاعن، معیار التحقیق، اظہار الحق آپؒ کی مشہور تصانیف ہیں۔آپؒ نے 2 مئی 1891ء کو مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

[41] احسن الحدیث فی ابطال التثلیث (کتاب ھذا)، ص 30-47۔

[42] یعقوبی فرقہ: یہ فرقہ یعقوب برذعانی کی طرف منسوب ہے، اس کا پوپ مصر میں رہتا تھا۔ اس فرقہ نے عیسیٰؑ کو ہی اللہ کی ذات ٹھہرا دیا۔ان کے نزدیک روح خداوندی اور جسد عیسوی آپس میں گھل مل گئے ہیں جن کا اب ایک دوسرے سے الگ تصور نہیں ہو سکتا۔

[43] کتاب مقدس، پیدائش 6 : 2۔

[44] پادری فنڈر: یہ عیسائیت کا مشہور مبلغ اور مناظر تھا، اس نے ''میزان الحق'' کے نام سے کتاب لکھی جس میں اسلام اور بانی اسلام کے متعلق انتہائی گھٹیا زبان استعمال کرتے ہوئے قرآن و بائبل سے دلائل دیئے۔

[45] کیرانوی، رحمت اللہ، بائبل سے قرآن تک، شرح و تحقیق: محمد تقی عثمانی، مکتبہ دار العلوم کراچی، 2010ء۔

[46] بائبل سے قرآن تک (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 171۔

[47] ایضاً، ج3، ص 97۔

[48] ایضاً، ج3، ص 594۔

[49] ذاکر نائیک، ڈاکٹر، بائبل اور قرآن جدید سائنس کی روشنی میں، مترجم: سید امتیاز احمد، دار النوادر لاہور، 2007ء۔

[50] ڈاکٹر ذاکر عبد الکریم نائیک: آپ 18 اکتوبر، 1965ء کو بھارت کے شہر ممبئی میں پیدا ہوئے۔ تقابل ادیان کے میدان میں آپ مختلف مذاہب یہودیوں، عیسائیوں اور ہندوؤں وغیرہ سے مناظرہ میں مشہور ہیں اور بمبئی میں اسلامی تحقیق سنٹر کے صدر ہیں۔

[51] ڈاکٹر ولیم کیمپبل: عیسائی مذہب کا مشہور پادری اور مناظر۔

[52] بائبل اور قرآن جدید سائنس کی روشنی میں (کتاب ھذا) ، ایضاً، ص 41۔

[53] موریس بوکائلے، بائبل، قرآن اور سائنس، مترجم: ثناء الحق صدیقی۔

[54] موریس بوکائلے: آپؒ 19 جولائی 1920ء کو فرانس میں پیدا ہوئے۔آپؒ ایک فرانسیسی طبیب تھے اور جامعہ پیرس کی ہسپتال میں سربراہ سرجن کے طور پر کام کرتے رہے۔آپ کو اپنی تصنیف " بائبل قرآن اور سائنس" کی وجہ سے شہرت حاصل ہوئی۔آپؒ نے فرعون کی لاش کا تحقیقی معائنہ کرنے اور قرآن میں اس کے غرق ہونے کا مطالعہ کرنے کے بعد حق بات سے متاثر ہو کر اسلام قبول کیا۔آپؒ نے 17 فروری 1998ء کو وفات پائی۔

[55] اسفار خمسہ: پیدائش، خروج، احبار، گنتی اور استثنا کا مجموعہ۔

[56] بائبل، قرآن اور سائنس (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 207۔

[57] ایضاً، ص 373-380۔

[58] احمد دیدات، شیخ، مقام عیسیٰؑ اسلام کی نظر میں، مترجم: بن یامین، اسلامک ملٹی میڈیا لائبریری، پیشاور، 2004ء۔

[59] شیخ احمد دیداتؒ: آپؒ یکم جولائی 1918ء کو بھارت کے ضلع سورت میں پیدا ہوئے۔آپؒ ایک مسلمان مبلغ، مقرر اور مناظر تھے۔آپؒ کی اکثر تقاریر اسلام، عیسائیت اور بائبل پر مشتمل تھیں۔آپؒ نے عیسائیوں کے ساتھ بے شمار بین المذاہب عوامی مباحثے منعقد کئے۔ ۔آپؒ

کومسلسل پچاس سال تبلیغ کاکام کرنے پر1986ء میں شاہ فیصل بین الاقوامی انعام دیا گیا۔ آپؒ کا8 اگست 2005ء کو 87 سال کی عمر میں جنوبی افریقہ میں انتقال ہوا۔

[60] مقام عیسیٰؑ اسلام کی نظر میں (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 1۔

[61] القرآن 3 : 49۔

[62] الجوزیہ، ابن قیم، امام، یہود و نصاریٰ تاریخ کے آئینہ میں، نعمانی کتب خانہ لاہور، ط 1۔

[63] امام ابن قیم الجوزیہؒ: آپؒ 691ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے شاگردوں میں سے ہیں اور آپؒ کا تعلق فقہ حنبلی سے تھا۔ آپؒ فن تفسیر، فن فقہ اور اصول عربیہ میں ماہر تھے۔ آپؒ کی تصانیف کی تعداد ساٹھ سے زیادہ ہے۔ آپؒ کی سب سے مشہور کتاب زادالمعاد ہے جو کہ اسلامی شرعی مسائل کے حل کرنے میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔ آپؒ نے 751ھ میں وفات پائی۔

[64] یہود و نصاریٰ تاریخ کے آئینہ میں (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 52۔

[65] القرآن 3 : 71، 2 : 159، 2 : 174، 3 : 81۔

[66] یہود و نصاریٰ تاریخ کے آئینہ میں (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 197-198۔

[67] القرآن 37 : 37۔

یہودیت، عیسائیت اور اسلام میں اجزائے حیوانات کے احکام کا تقابلی جائزہ

Comparative Study of rulings of Animal's organs in Judaism, Christianity and Islam

ڈاکٹر عرفان اللہ*

عظمٰی صدیق**

ABSTRACT

Christianity is the religion from the Hazrat Essa (A.S) the Holy Prophet of Allah. Christians believe that Christianity is a perfect religion and this religion save them from hell, and this religion is revealed from Allah. Christian knows that their ideology based upon Hazrat Essa (A.S) and they relate themselves towards Hazrat Essa (A.S).

Different books in different languages have written on the Christianity like English, Arabic, Persian and other languages there are many books written on Christianity in Pakistani national language Urdu and the books written in many languages have translated in Urdu.

The analysis put forward on Christianity in Urdu written books, one thing is clear that which author writes a good, topic on Christianity and on the other hand by studying Christianity students and readers feel easy and will understand about these books easily and search the relevant material easily.

This article shows the analytical study of books written on Christianity in Urdu and translation from other languages nominated Urdu books.

تمہید

عیسائیت اللہ تعالیٰ کے بر گزیدہ پیغمبر حضرت عیسیٰؑ کی طرف منسوب مذہب ہے۔ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ عیسائیت سچا دین ہے اور ان کی نجات کا ضامن ہے اور یہ آسمانی والہامی مذہب ہے۔ عیسائی اپنے نظریات کا محور و مرکز حضرت عیسیٰؑ کو سمجھتے ہیں اور انہی کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرتے ہیں۔

عیسائیت پر مختلف اہم زبانوں میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ انگریزی، عربی، فارسی، ہسپانوی، فرانسیسی اور دیگر زبانوں کی طرح پاکستان کی قومی زبان اردو میں بھی عیسائیت پر بہت سی کتب لکھی گئی ہیں اور دوسری زبانوں میں لکھی گئی کتب کا اردو میں ترجمہ بھی کیا جا چکا ہے۔

عیسائیت پر اردو میں لکھی گئی کتابوں کا تجزیہ پیش کرنے سے ایک طرف تو یہ بات سامنے آجائے گی کہ کس مصنف نے عیسائیت کے موضوع پر سب سے زیادہ اچھا لکھا ہے اور دوسری طرف عیسائیت کا مطالعہ کرنے والے طلباء اور قارئین کو سہولت ہو گی اور ان کو ان کتب کے متعلق جاننے میں آسانی ہو گی اور وہ اپنا مطلوبہ مواد آسانی سے تلاش کر سکیں گے۔

* اسسٹنٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک سٹڈیز اینڈ ریسرچ، یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی، بنوں۔

** ایم فل سکالر، شعبۂ علومِ اسلامیہ ودینیہ، جامعہ ہزارہ، مانسہرہ۔

زیر نظر آرٹیکل میں پاکستان میں عیسائیت پر اردو زبان میں لکھی گئی اور دوسری زبانوں سے اردو میں ترجمہ شدہ منتخب اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

عیسائیت کی لغوی تعریف:

عیسائیت اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ پیغمبر حضرت عیسیٰؑ کی طرف منسوب مذہب ہے۔ عیسیٰؑ کو عربی زبان میں عیسیٰ اور مسیح دونوں کہتے ہیں، اسی لئے اس مذہب کو عیسائیت اور مسیحت بھی کہتے ہیں۔

عیسیٰ کے معنی ہیں: گناہ سے بچانے والا۔[1] مسیح کے معنی ہیں: نجات دینے والا، معاف کرنے والا اور کرسٹ کا معنی بھی نجات دینے والا ہے۔

قرآن مجید میں عیسائیوں کے لئے نصاریٰ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ نصاریٰ ناصری کی جمع ہے، یہ فلسطین کے شہر الجلیل (گلیل) کی بستی "ناصرہ" کی طرف نسبت ہے، جہاں حضرت عیسیٰؑ نے پرورش پائی تھی۔[2]

قرآن مجید میں نصاریٰ کا لفظ "چودہ" مرتبہ استعمال ہوا ہے اور لفظ نصرانی ایک مرتبہ استعمال ہوا ہے۔[3]

اسی طرح لفظ عیسیٰ قرآن مجید میں "پچیس" مقامات پر آیا ہے۔[4]

عیسائیت کی اصطلاحی تعریف:

Encyclopedia of Religion and Ethics میں عیسائیت کی تعریف اس طرح کی گئی:

"عیسائیت اخلاقی، تاریخی، عالمگیر، توحید پرست اور کفارے پر ایمان رکھنے والا مذہب ہے جس میں انسان اور اللہ تعالیٰ کے تعلقات کے درمیان واسطہ حضرت عیسیٰؑ کی ذات اور ان کا کردار ہے۔"[5]

اس تعریف کے ہر ایک جزو کی پھر مزید الگ الگ تشریح کی گئی ہے جو مندرجہ ذیل ہے۔

"اخلاقی مذہب" سے مراد یہ ہے کہ اس مذہب میں عبادات اور قربانیوں کے ذریعے دنیا کا کوئی مقصد حاصل کرنے کی تعلیم نہیں دی گئی بلکہ اسکا مکمل مقصد روح کے کمال کو حاصل کرنا اور اللہ کی خوشنودی ہے۔

"تاریخی مذہب" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس مذہب کی فکر اور افعال کا مرکز ایک تاریخی شخصیت یعنی حضرت عیسیٰؑ ہیں، انہی کی بات اور کام کو اس مذہب میں آخری حثیت حاصل ہے۔

"عالمگیر مذہب" سے مراد یہ ہے کہ یہ مذہب کسی خاص رنگ اور نسل کے لوگوں کے لئے نہیں ہے بلکہ اسکی دعوت پوری دنیا کے لئے ہے۔

" توحید پرست مذہب" ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں تین اقانیم کو ماننے کے باوجود بھی اللہ کو ایک ہی کہا گیا ہے۔

" کفارے پر ایمان رکھنے والا مذہب" سے مراد یہ ہے کہ گناہ کی وجہ سے انسان اور اللہ تعالیٰ کے درمیان جو خلل واقع ہوتا ہے وہ عیسیٰؑ کی قربانی کی وجہ سے دور ہو گیا ہے۔[6]

عیسائیت کی یہ تعریف بہت جامع ہے اور اس تعریف سے عیسائیت کے عقائد بھی کافی حد تک معلوم ہوتے ہیں کہ عیسائی توحید فی التثلیث، کفارے اور عیسیٰؑ کے عالمی نبی اور عیسائیت کے عالمی مذہب ہونے کے قائل ہیں۔

محمد بن عبدالکریم الشہر ستانی نے عیسائیت/نصاریٰ کی تعریف یوں کی ہے:

"یہ مسیح عیسیٰؑ کی امت ہے، اور آپؑ حضرت موسیٰؑ کے بعد حق کے ساتھ مبعوث ہوئے، جن کی خوشخبری

تورات میں دی گئی۔"[7]

عیسائیت کی ایک اور تعریف کچھ اس طرح سے کی گئی ہے:

اپنی مختلف حالتوں کے باوجود عیسائیت کی پہچان اس کے بہت سے عقائد ہیں، جن کو پوری دنیا کے عیسائیوں میں شہرت کا شرف حاصل ہے۔ یعنی اللہ کو خالق ماننا، انجیل کو کلام اللہ ماننا، عیسیٰؑ کو اللہ کا بیٹا ماننا اور ان کو لوگوں کی طرف اللہ کا آخری رسول ماننا، حضرت عیسیٰؑ کو مکمل انسان ماننا، ان کی قربانی والی موت اور معجزانہ طور پر زندہ ہو جانے پر یقین رکھنا اور اس بات کو ماننا کہ وہ اپنی قربانی اور آسمان پر اٹھائے جانے کی وجہ سے ان تمام لوگوں کو معافی، نجات اور ہمیشہ کی زندگی دلوانے پر قادر ہیں، جو ان کے طفیل خدا کی طرف آئیں۔[8]

عیسائیت پر لکھی گئی منتخب اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ:

دیگر زبانوں کی طرح عیسائیت پر اردو زبان میں بھی بہت سی کتب تحریر کی گئی ہیں، جن میں سے چند اہم منتخب کردہ اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ مندرجہ ذیل ہے۔

1۔ کتاب "اسلام اور نصرانیت":

یہ کتاب[9] مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ[10] کے عیسائیت کے بارے میں لکھے گئے مختلف رسائل کا مجموعہ ہے۔

پہلے رسالہ میں عیسائیت کے مختلف عقائد بیان کئے گئے ہیں اور پھر اسلام کا عیسائیت اور موسوی شریعت سے تقابل کیا گیا ہے اور اس پر دلائل دیئے گئے ہیں۔

دوسرے رسالہ احسن الحدیث فی ابطال التثلیث میں عیسائیوں کے عقیدہ تثلیث کو بیان کیا گیا اور اس عقیدہ کی تردید میں دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ پھر عقیدہ الوہیت کی تردید میں دلائل پیش کئے گئے ہیں۔

تیسرے رسالہ القول المحکم فی نزول عیسیٰ ابن مریمؑ میں مرزائیوں کو غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے اور مسیحؑ کی حواریین کو اپنے نزول کی بشارت اور جھوٹے نبیوں کی خبر اور ان سے خبردار رہنے کی ہدایت کا ذکر ہے۔ پھر مرزائیوں کی تحریفات، حضرت عیسیٰؑ کی احادیث میں ذکر کی گئی علامات اور اس کے علاوہ امام مہدی اور عیسیٰؑ کا ذکر کیا گیا ہے۔

چوتھے رسالہ میں حضرت عیسیٰؑ کے آسمان سے زمین پر آنے اور دجال کو قتل کرنے اور دجال کے ظہور کی وجہ بیان کی گئی ہے۔ اسکے بعد کشف، الہام اور وحی کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔

پانچویں رسالہ میں اسلام اور مرزائیت کے اصولی اختلاف کو بیان کیا گیا ہے اور چھٹے رسالہ میں نبیوں کی حضورؐ کے بارے میں بشارتوں کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ ساتویں رسالہ کلمہ اللہ فی حیات روح اللہ میں حیات عیسیٰؑ پر مفصل دلائل بیان کئے گئے ہیں اور حیات عیسیٰؑ پر اجماع امت کا بیان ہے۔

کتاب ہذا میں مضامین کی فہرست موجود نہیں ہے اور اردو کے علاوہ بعض جگہ پر عربی اور فارسی کے الفاظ بھی استعمال کئے گئے ہیں جو قاری کے لئے مطالعہ میں تھوڑا دشوار ثابت ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود بھی معلومات کے لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر اہم کتاب ہے۔ اس کتاب میں نصرانیت کے ساتھ ساتھ مرزائیت کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔

2۔ کتاب "اسلام اور عیسائیت":

مذکورہ کتاب[11] مفتی احمد یار خانؒ[12] کی تصنیف ہے۔

کتاب کی ابتداء میں مصنف نے اسلام کے مکمل ضابطۂ حیات ہونے کا ذکر کیا ہے۔ پھر مصنف نے اس بارے میں انجیلوں اور قرآن کی تعلیمات کو پیش کیا ہے اور عیسائیت اور اسلام کی الگ الگ تعلیم بیان کرنے کے بعد ان کا الگ الگ خلاصہ بیان کیا ہے۔ مثلاً گنہگار کے اعضاء کاٹنے کے بارے میں انجیل کی تعلیمات کو پیش کرنے کے بعد اس کے جواب میں قرآن کی آیات پیش کی ہیں۔[13]

اسی طرح مصنف نے عقیدہ کفارہ کے متعلق انجیل کی تعلیمات کو پیش کرنے کے بعد اس کی تردید میں قرآنی تعلیمات کو پیش کیا ہے۔[14]

مذکورہ کتاب انتہائی مختصر اور قدیم کتاب ہے۔ اس کتاب میں مضامین کی فہرست موجود نہیں ہے اور نہ ہی ہر مضمون کے عنوان کو علیحدہ علیحدہ شہ سرخی دے کر بیان کیا گیا ہے۔ معلومات کے لحاظ سے اس میں صرف عیسائیت اور اسلام کی تعلیمات کا آپس میں موازنہ کیا گیا ہے۔

3۔کتاب "تحریف بائبل بزبان بائبل":

مذکورہ کتاب[15] مولانا عبدالطیف مسعودؒ[16] کی تالیف ہے۔ یہ کتاب نو ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب میں عہد نامہ جدید کی کتب کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔ جس میں ان کتب کا تعارف، امتیازی خصوصیات، تحریف بائبل اور ایک ہی آیت کا مختلف زبان کی بائبل میں مختلف ہونے کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں تحریف بائبل کا دوسرا پہلو بیان کیا گیا ہے کہ عہد نامہ قدیم اور جدید میں حوالہ جات بے موقع اور غلط دیئے گئے ہیں۔ عہد نامہ قدیم میں الفاظ کچھ اور ہیں اور عہد نامہ جدید میں کچھ اور ہیں، وہاں عبارت کسی اور کے حق میں ہے اور یہاں وہ مسیحؑ پر فٹ کی گئی ہے۔[17]

تیسرے باب عیسائیوں کے حضرت عیسیٰؑ کے علاوہ باقی تمام انبیاء کو گنہگار سمجھنے کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔

چوتھے باب میں مسئلہ نسخ یعنی کسی قانون یا رسم کو اٹھا دینے یا رد کر دینے اور پھر احکام موقتہ کا ذکر ہے یعنی وہ حکام جن کا ایک وقت اور مدت مقرر کر دی گئی ہو۔

پانچویں باب میں تحقیق مسیحت کے سلسلے میں اجمالی اشاریہ پیش کیا گیا ہے جو عیسائیت پر لکھی گئی باقی تمام اردو کتب سے کتاب ھذا کو ممتاز کرتا ہے۔

چھٹے باب میں مصنف نے بائبل کے مطالعے کے لئے چند اشاریے پیش کئے ہیں اور اہم موضوعات پر مفید حوالہ جات کو عنوان دے کر اکٹھا کر دیا ہے۔[18]

ساتویں باب میں قرآن مجید کے ایک عظیم زندہ کتاب الٰہی ہونے اور آٹھویں باب میں خاتم النبیین ﷺ کے بارے میں سابقہ انبیاء کی بشارتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

آخری باب میں تورات و انجیل کی روشنی میں اصحاب رسولؐ کی عظمت و شان بیان کی گئی ہے، جو عیسائیت پر لکھی گئی اردو زبان کی باقی کتب میں زیادہ تفصیل کے ساتھ موجود نہیں ہے۔

آخر میں قرآن کی صداقت پر قرآن کی چند مشہور پیش گوہیاں بیان کی گئی ہیں۔[19]

کتاب ہذا معلومات کے لحاظ سے اپنے موضوع پر انتہائی اہم اور مفصل کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے ہر مضمون پر

کافی تسلی بخش مواد پیش کیا ہے۔

4۔کتاب "عیسائیت تجزیہ و مطالعہ":

یہ کتاب[20] پروفیسر ساجد میر[21] کی تصنیف ہے۔

کتاب ھذا دس (10) ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں عیسائیت کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں حضرت عیسیٰؑ اور ان کی طرف منسوب مذہب عیسائیت اور تیسرے باب میں عیسائیت کے اصل بانی پولوس[22] کا ذکر کیا گیا ہے۔

چوتھے باب "مروجہ عیسائیت کی تدریجی تکوین" میں مختلف عیسائی فرقوں اور ان کے اکابر کا ذکر کیا گیا ہے۔

پانچویں باب "مسیح خدا یا رسول؟" میں مصنف نے عیسیٰؑ کے خدا ہونے کی تردید میں کتاب مقدس اور قرآن مجید کی روشنی میں وضاحت کی ہے۔[23]

چھٹے باب میں عہد نامہ عتیق اور جدید میں نجات کے تصور اور توبہ کی اہمیت کا ذکر کیا گیا ہے۔

ساتویں باب "بائبل کی ترتیب و تدوین" میں بائبل کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔

آٹھویں باب میں قرآن مجید کے تورات و انجیل کی تصدیق کرنے، بائبل کے متضاد قصوں، دہرے واقعات، متضاد قوانین، ناموں اور اعداد کے اختلافات اور طرز بیان کے اختلافات کو بیان کیا گیا ہے۔

نویں باب میں کتاب مقدس کی تعلیمات اور آخری باب میں بائبل کی اخلاقی تعلیم کے اثرات کا ذکر کیا گیا ہے۔

آخر میں مصنف نے خاتمہ کلام میں لکھا ہے کہ "گزشتہ ابواب سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مروجہ عیسائیت حضرت عیسیٰؑ کی تحریکِ اصلاح سے کوئی نسبت نہیں رکھتی بلکہ اس کے نظریات اور اس کی مقدس کتاب عیسیٰؑ کی حقیقی تعلیم اور ان پر آنے والی وحی سے کوسوں دور ہے۔"[24]

کتاب ہذا میں تمام مضامین پر مستند کتب سے حوالہ جات پیش کئے گئے ہیں۔

5۔کتاب "عیسائیت کا پس منظر":

مذکورہ کتاب[25] مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ[26] کی تالیف ہے۔ یہ کتاب انچاس (49) مضامین پر مشتمل ہے۔

پہلے چار مضامین پاکستان میں عیسائیت کی تیزی سے اشاعت اور اس کی ترقی کے بارے میں ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰؑ کے صرف بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہونے کا ذکر ہے۔[27]

اس کے بعد مصنف نے پادریوں کے بعض اعتراضات کے جوابات انجیل کی عبارات سے دیئے ہیں۔ پھر مصنف نے نبی کریم ﷺ کے بارے میں عیسیٰؑ کی بشارتوں، عیسائی پادریوں کے ایمان کے معیار، کتاب مقدس میں حضرت عیسیٰؑ اور باقی انبیاءؑ کی توہین، تحریف بائبل، تورات کے نگران نبیوں اور کاہنوں کے حال اور ہیکل کی بربادی کے بعد یہود کے خود اپنے ہاتھوں سے تورات کو جلانے[28] پر تفصیلی بحث کی ہے۔

آخر میں مصنف نے عیسائیت کے مشہور عقائد تثلیث، ابنیت اور کفارہ کو بیان کیا ہے اور ان عقائد کی تردید میں کتاب مقدس میں منقول دلائل اور عقلی دلائل پیش کئے ہیں۔[29]

اس کتاب میں عیسائیت کا مختلف پہلوؤں سے ذکر کیا گیا ہے اور موجودہ دور میں اس کے بڑھتے ہوئے اثر و رسوخ کے اعداد و شمار بیان کئے گئے ہیں جو کہ باقی کتب میں نہیں ہیں۔

6۔کتاب "عیسائیت کیا ہے؟":

یہ کتاب[30] مفتی محمد تقی عثمانی[31] کی مشہور تصنیف ہے۔

مذکورہ کتاب بنیادی طور پر دو (2) ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب چوالیس (44) مضامین پر مشتمل ہے جبکہ دوسرا باب ستائیس (27) مضامین پر مشتمل ہے اور آخر میں انجیل برنباس کے بارے میں چار مضامین ہیں۔

پہلے باب "عیسائیت کیا ہے؟" میں عیسائیت کی تعریف، عیسائیت کے عقائد[32]، عیسائی عبادات اور رسومات، بنی اسرائیل کی تاریخ اور پھر حضرت عیسیٰؑ کی تشریف آوری کے وقت کے حالات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

دوسرے باب میں موجودہ عیسائیت کے اصل بانی پولس کا تعارف اور اس کے حالات زندگی کا تفصیلی ذکر ہے۔

آخر میں مصنف نے انجیل برنباس کا ذکر کیا ہے کہ آج سے ڈھائی سو سال پہلے برنباس حواری کی طرف منسوب ایک کتاب دریافت ہوئی، جس میں حضرت محمد ﷺ کا اسم گرامی بھی لکھا ہوا تھا،[33] اسی وجہ سے اس انجیل کو عیسائی علماء نے اصلی برنباس کی انجیل ماننے سے انکار کر دیا۔ مصنف نے عیسائی علماء کے اس کتاب کو اصلی انجیل برنباس نہ ماننے اور دیگر اعتراضات کا ذکر کیا ہے اور ان کے وضاحت سے جوابات دیئے ہیں۔

اس کتاب میں مصنف نے بہت زیادہ تحقیقی کام کیا ہے اور اسے کتاب "بائبل سے قرآن تک" کے مقدمہ کے طور پر بھی شامل کیا گیا ہے۔

7۔کتاب "نصرانیت قرآن کی روشنی میں":

یہ کتاب[34] مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ[35] کی تالیف ہے۔

مذکورہ کتاب پہلے "یہودیت و نصرانیت" کے نام سے شائع ہوئی جس میں یہودیت اور نصرانیت دونوں قرآن کی روشنی میں ایک جلد میں اکٹھی تھیں، پھر ان دونوں کو الگ الگ جلدوں میں شائع کیا گیا۔ یہ کتاب مولانا مودودیؒ کی مختلف تحریروں کو اکٹھا کرکے ترتیب دی گئی ہے اور اپنے موضوع پر ایک اہم کتاب ہے۔

مذکورہ کتاب نو (9) ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب "ظہور عیسیٰؑ" کی پہلی فصل میں عیسیٰؑ کی والدہ حضرت مریمؑ کی پیدائش، ان کی والدہ کی دعا کی قبولیت، حضرت زکریاؑ کا مریمؑ کی کفالت کرنے اور فرشتوں کا مریمؑ کو عیسیٰؑ کی خوشخبری دینے کا قرآن مجید کی آیات کی روشنی میں ذکر کیا گیا ہے۔ دوسری فصل میں مصنف نے حضرت عیسیٰؑ کی معجزانہ پیدائش پر قرآنی دلائل پیش کئے ہیں۔

دوسرا باب حضرت عیسیٰؑ کی دعوت و تعلیمات کے متعلق ہے، جس کی پہلی فصل میں عیسیٰؑ کی اساسی تعلیم کا ذکر ہے کہ قرآن کے مطابق عیسیٰؑ واضح نشانیاں لے کر آئے اور کبھی بھی اپنی خدائی کا دعویٰ نہیں کیا۔[36] دوسری فصل میں اناجیل اربعہ میں موجود عیسویؑ تعلیمات اور تیسری فصل میں عیسیٰؑ کی دعوت کا عیسائیت کی تعبیرات کے مطابق ذکر ہے۔

تیسرے باب میں مصنف نے تعلیمات عیسیٰؑ میں کی گئی تحریفات کو بیان کیا ہے۔ اس کی پہلی فصل میں مسیحت کے ظہور کا ذکر ہے کہ کس طرح یہ مذہب یہودیت سے جدا ہوا۔ دوسری فصل میں عیسائیت کے بنیادی عقائد میں فساد اور تیسری فصل میں مصنف نے انجیل کی تاریخی حثیت کو بیان کیا گیا ہے۔

چوتھے باب میں مصنف نے رہبانیت اور اسکے ارتقاء کا ذکر کیا ہے۔ اس باب کی پہلی فصل میں رہبانیت کے ظہور کے اسباب، دوسری فصل میں فلسفہ رہبانیت کے ماخذ اور تیسری فصل میں رہبانت کی خصوصیات کو بیان کیا گیا ہے۔

پانچویں باب میں مصنف نے عیسائیوں کی تاریخ کے چند اہم اجزا بیان کیئے ہیں جن میں پہلا اصحاب اخدود کا واقعہ، دوسرا اصحاب کہف کا واقعہ اور تیسرا اصحاب فیل کا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔

چھٹے باب میں مصنف نے بائبل میں آپؐ کے بارے میں موجود پیشن گوہیوں کا ذکر کیا ہے۔[37]

ساتویں باب میں نبی کریم ﷺ کے زمانے میں موجود عیسائیوں کا ذکر ہے۔ آٹھویں باب میں عیسائیوں سے متعلق مسلمانوں کے دو اہم مسائل، اہل کتاب کے ذبیحہ اور کتابیہ سے نکاح کا ذکر کیا گیا ہے۔

آخری باب میں ایک عیسائی کے چند اعتراضات، پوپ پال ششم کا پیغام امن بیان کیا گیا ہے اور اسکا جواب دیا گیا ہے۔ اور آخر میں پاکستان میں عیسائیت کی ترقی کی اصل وجہ غربت اور عیسائیوں کی طرف سے مفت علاج، مفت تعلیم، دیگر فلاحی کاموں اور مال کی لالچ کو قرار دیا ہے۔[38]

مذکورہ کتاب اپنے موضوع پر معلومات کے لحاظ سے بہت ہی اچھی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے قرآن مجید کی روشنی میں عیسائیت پر بہت ہی شاندار طریقے سے تحقیقی کام کیا ہے۔

عیسائیت پر لکھی گئی منتخب ترجمہ شدہ اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ :

دیگر زبانوں میں عیسائیت پر لکھی گئی بہت سی کتب کا اردو ترجمہ کیا جا چکا ہے۔ جن میں سے چند اہم ترجمہ شدہ منتخب اردو کتب کا تجزیاتی مطالعہ مندرجہ ذیل ہے۔

1۔ کتاب "احسن الاحادیث فی ابطال التثلیث" :

یہ کتاب[39] مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ[40] کی تالیف ہے۔

کتاب ھذا کے مقدمہ میں شارح نے کتاب کے مؤلف مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کا تفصیلی تعارف پیش کیا ہے اور پھر مذکورہ کتاب کی وجہ تصنیف اور منہج تحقیق کو بیان کیا ہے۔

اس کے بعد کتاب ھذا کے قدیم نسخہ کا عکس اور مصنف کا خطبہ پیش کیا گیا ہے۔[41] پھر عقیدہ تثلیث کی تردید پر دلائل بیان کرنے سے قبل دس تنبیہات کی گئی ہیں اور پھر تثلیث کی تردید میں دلائل بیان کئے گئے ہیں اور اجزاء تثلیث کو وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔

پھر یعقوبی فرقے[42] کا عقیدہ کہ " مسیح مصلوب ہوتے وقت بھی مکمل خدا تھے اور تکلیف پانا، دفن ہونا اور تین دن بعد دوبارہ زندہ ہونا جس طرح مسیح پر واقع ہوئے اسی طرح الوہیت مسیح پر بھی واقع ہوئے" کو بیان کیا گیا ہے اور اس کی تردید کی گئی ہے۔ اور پھر مسیحوں کے لفظ خدا کے متعلق ایک بڑے مغالطے کا ذکر ہے کہ کتب سماویہ میں لفظ اللہ، الہٰ، رب، یہواہ وغیرہ مرشد، استاد، نیک آدمی، آقا اور فرشتہ وغیرہ کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔ بائبل میں بھی لفظ خدا غیر اللہ کے لئے استعمال ہوا ہے، مثلاً "خدا کے بیٹوں نے آدمیوں کی بیٹیوں کو دیکھا۔" [43]

پھر الوہیت عیسیٰؑ پر عقلی پہلو سے بحث کی گئی ہے اور پادری فنڈر[44] کی عربی مہارت یعنی عربی میں ماہر نہ ہونے کی مثالیں دی گئی ہیں اور اس کے دلائل کی تردید کی گئی ہے۔

مذکورہ کتاب عقیدہ تثلیث کی تردید میں انتہائی مفید اور اہمیت کی حامل ہے۔ اس کتاب میں عقیدہ تثلیث کی مضبوط دلائل کے ساتھ تردید کی گئی ہے۔ ہر ایک مشکل عبارت کو حاشیہ میں بہترین انداز میں

واضح کر کے بیان کیا گیا ہے۔

2۔کتاب " بائبل سے قرآن تک/اظہار الحق " :

یہ کتاب[45] مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کی بہت ہی اہم اور مشہور تصنیف ہے۔

مذکورہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد کی ابتداء میں مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کا مقدمہ تحریر کیا گیا ہے جو "عیسائیت کیا ہے؟" کے موضوع سے الگ کتاب کے طور پر بھی شائع ہو چکا ہے اور اس کتاب کا گزشتہ صفحات پر تفصیلی تجزیہ پیش کیا جا چکا ہے۔ پھر مصنف کے حالات زندگی اور تصانیف بیان کئے گئے ہیں اور کتاب "اظہار الحق" کا خطبہ، پیش لفظ مصنف اور مقدمہ پیش کیا گیا ہے۔ مقدمہ میں پادری فنڈر کی کتاب میزان الحق اور حل الاشکال سے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں اور ان پر بحث کی گئی ہے۔

کتاب کے پہلے باب " بائبل کیا ہے؟" کی پہلی فصل میں عہد نامہ قدیم اور عہد نامہ جدید کی کتابوں کے نام و تعداد اور ان کے مستند نہ ہونے پر دلائل بیان کئے گئے ہیں اور ہر کتاب پر الگ الگ بحث کی گئی ہے۔ دوسری فصل میں بائبل کے غلطیوں اور اختلافات سے لبریز ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسری فصل میں ان 110 غلطیوں کا ذکر کیا گیا ہے جو اختلاف کے ضمن میں نہیں آتیں۔ چوتھی فصل میں بائبل کی کتابوں کے الہامی نہ ہونے پر دلائل پیش کئے گئے ہیں۔

دوسری جلد پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں تحریف کی اقسام اور بائبل میں تحریف کے دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ دوسرے باب نسخ کا ثبوت میں بائبل کے جھوٹے واقعات اور کتب مقدسہ میں نسخ کی اقسام مثالیں دے کر بیان کی گئی ہیں۔[46] تیسرے باب میں عقیدہ تثلیث پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ پانچویں باب میں قرآن کے کلام اللہ ہونے کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔

تیسری جلد کا آغاز پانچویں باب کی چوتھی فصل ہوتا ہے، جس میں احادیث پر پادریوں کے اعتراضات اور ان کے جوابات بیان کئے گئے ہیں۔ چھٹا باب محمد الرسول اللہ ﷺ کے بارے میں ہے، جس کی پہلی فصل میں نبی کریم ﷺ کی نبوت کو چھ طریقوں سے ثابت کیا گیا ہے۔[47] دوسری فصل میں آپؐ پر عیسائیوں کے اعتراضات اور ان کے جوابات اور انبیاءؑ کی شان میں عیسائیوں کے ناپاک عقیدے اور شرمناک الزامات بیان کئے گئے ہیں۔

کتاب کے آخر میں اشاریہ اور مصطلحات کی فہرست پیش کی گئی ہے۔[48]

کتاب ہذا عیسائیت پر لکھی گئی سب کتب میں سے جامع اور مفصل کتاب ہے۔ اس کتاب میں عیسائیت سے متعلق کافی زیادہ اہم معلومات موجود ہیں جو عیسائیت کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے انتہائی مفید ہیں۔

3۔کتاب " بائبل اور قرآن جدید سائنس کی روشنی میں " :

یہ کتاب[49] ڈاکٹر ذاکر عبدالکریم نائیک[50] کی تالیف ہے۔

مذکورہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصہ اول میں ڈاکٹر ولیم کیمپبل[51] کے دو خطاب اور مصنف کتاب ہذا کے دو جوابی خطاب ہیں۔ پہلا خطاب ڈاکٹر ولیم کیمپبل کا ہے جس میں انہوں نے قرآن اور بائبل کے الفاظ اور ان کے معنی پر بحث کی ہے اور قرآنی آیت پر جدید سائنس کی روشنی میں اعترض کیا ہے۔ دوسرا خطاب مصنف کا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ قرآن سائنس کی کتاب نہیں ہے بلکہ نشانیوں/آیات کی کتاب ہے، جن میں سے ایک ہزار کا تعلق سائنس سے ہے۔[52] پھر مصنف نے موضوع کے مطابق بائبل اور قرآن دونوں کا سائنس کی روشنی میں ذکر کیا ہے۔اور قرآن پر ڈاکٹر ولیم نے جو اعتراضات کئے

، مصنف نے ان کا جواب دیا ہے۔

پھر ڈاکٹر ولیم کیمپبل کا جوابی خطاب پیش کیا گیا ہے جس میں انہوں نے لفظ "علقۃ" پر مزید بحث کرنے کے بجائے فیصلہ عوام پر چھوڑا ہے اور بائبل کے صرف بنی اسرائیل کے لئے ہونے کی تردید میں دلائل پیش کئے ہیں۔ اس کے بعد مصنف کا جوابی خطبہ پیش کیا گیا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ میرے بائیس میں سے صرف دو نکات کو ڈاکٹر ولیم نے چھیڑا ہے باقی نکات کا وہ جواب نہیں دے سکے۔

کتاب ھذا کا حصہ دوم سوالات وجوابات پر مشتمل ہے۔ جس میں ڈاکٹر ولیم کیمپبل سے طوفان نوح، زہر پینے والا امتحان نہ دینے، گفتگو کے فائدہ، ذوالقرنین کے سکندر اعظم ہونے، بائبل کے طبّی بیانات اور اس کے غیر سائنس ہونے، موجودہ بائبل کے اصل انجیل ہونے اور اسکی غلطیوں کے بارے میں سوالات کئے گئے ہیں اور ان کے جوابات پیش کئے گئے ہیں اور ڈاکٹر ذاکر نائیک سے اللہ کے نور ہونے، مسیحوں کی تثلیث کے بارے میں تاویل، بائبل کے مطابق زمین کی ساخت، قرآن میں گرامر کی غلطیوں، بائبل کے مطابق یونسؑ کے تین دن اور تین رات مچھلی کے پیٹ میں رہنے اور عیسیٰؑ کے تین دن اور تین رات مٹی کے پیٹ میں رہنے، اسلام اور ارتقا، متن اور ترجمہ کے ایک یا الگ الگ چیز ہونے، سائنسی نظریات کی تبدیلی اور بائبل اور قرآن میں تضادات کے بارے میں سوالات کئے گئے ہیں اور ان کے جوابات پیش کئے گئے ہیں۔

مذکورہ کتاب میں اسلام اور عیسائیت کی جدید سائنس کے ساتھ مشابہت بیان کی گئی ہے۔ جس میں مصنف نے دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ جدید سائنس کے ثابت شدہ تجربات پہلے سے قرآن میں بتادیئے گئے تھے۔

4۔ کتاب "بائبل قرآن اور سائنس":

یہ کتاب[53] موریس بوکائلے[54] کی تصنیف ہے۔

مذکورہ کتاب تین حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب میں عہد نامہ قدیم کا عمومی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ دوسرا باب عہد نامہ قدیم کی کتابوں کے بارے میں ہے جس میں سب سے پہلے توریت یا اسفار خمسہ[55] کے بارے میں تفصیلی بحث کی گئی ہے اور تاریخی کتب اور ان میں تحریف کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں عہد نامہ قدیم اور سائنس کا ذکر کیا گیا ہے۔ چوتھے باب میں بائبل کے متنوں میں غلطیوں کے سلسلہ میں عیسائی مصنفین کا نظریہ پیش کیا گیا ہے اور اس کا تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ پانچویں باب میں حصہ اول کا خاتمہ تحریر کیا گیا ہے۔

دوسرا حصہ چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں اناجیل کا ذکر کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں یہودوی عیسائیت اور سینٹ پال کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اناجیل اربع کے ماخذ اور تاریخ بیان کی گئی ہے۔ چوتھے باب میں اناجیل اور جدید سائنس کا موازنہ کیا گیا ہے۔ پانچویں باب میں اناجیل کے آپس میں تضادات اور ناممکنات کا ذکر ہے۔

تیسرا حصہ سات ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں قرآن کا جدید سائنس سے موازنہ کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں قرآن کی صداقت اور اس کی تحریر وتدوین کا تفصیلی ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں زمین وآسمان کی تخلیق اور بائبل کے بیانات سے اتفاقات واختلافات کا ذکر کیا گیا ہے اور تخلیق کائنات کے متعلق قرآنی آیات بیان کی گئی ہیں اور ان کا سائنس سے موازنہ کیا گیا ہے۔[56] چوتھے باب میں قرآن میں علم ہیئت کا ذکر کیا گیا ہے، جس میں آسمان، اجرام فلکی اور ان کی گردش وغیرہ سے متعلق قرآنی آیات پیش کی گئی ہیں۔ پانچویں باب میں زمین کے متعلق قرآنی آیات اور سائنس کا نقطہ نظر وضاحت کے ساتھ پیش کیا گیا

ہے۔ چھٹے باب میں عالم حیوانی اور عالم نباتات کے متعلق قرآن اور سائنس کا نقطہ نظر اور ان کی آپس میں مطابقت بیان کی گئی ہے۔ ساتویں باب میں انسان کی افزائش نسل کے متعلق قرآنی آیات اور سائنسی نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے۔

آخر میں اسلام کے قوانین کے بنیادی ذرائع قرآن و حدیث کا جدید سائنس کے ساتھ موازنہ کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ جس طرح قرآنی آیات مستند ہیں اسی طرح صحیح احادیث بھی مستند ہیں اور جدید سائنس سے بہت زیادہ مطابقت رکھتی ہیں۔[57]

اس کتاب میں جدید سائنس کے قرآن و حدیث سے زیادہ قریب ہونے پر تفصیلی دلائل پیش کئے گئے ہیں۔

5۔ کتاب "مقام حضرت عیسیٰؑ اسلام کی نظر میں":

یہ کتاب[58] شیخ احمد دیداتؒ[59] کی تصنیف ہے۔ کتاب ھذا آٹھ (8) ابواب پر مشتمل ہے۔

پہلے باب "حضرت عیسیٰؑ اور مسلم زاویہ نگاہ" میں اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ مسلمانوں میں عیسائیت کے بانی کو قبول کرنے کی گنجائش موجود ہے بہ نسبت اس کے کہ عیسائی بانی اسلام کو قبول کریں۔[60] دوسرے باب میں حضرت عیسیٰؑ سے مسلمانوں کی محبت کا ذکر کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں قرآن کی روشنی میں حضرت مریمؑ کا مقام بیان کیا گیا ہے۔ چوتھے باب میں حضرت عیسیٰؑ کے متعلق قرآنی بشارتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ پانچویں باب میں حضرت عیسیٰؑ کی شخصیت کا قرآن اور بائبل کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔ چھٹے باب میں عیسائیوں کی مشکلات کا حل پیش کیا گیا ہے۔ ساتویں باب میں بائبل میں ابتداء کے تصور کا ذکر ہے۔ آٹھویں باب میں عیسیٰؑ کے مصلوب نہ ہونے، ان کے معجزات اور احمد ﷺ کی پیش گوئی کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد عیسیٰؑ کے چند معجزات اور قرآن کی روح سے ان معجزات کا ظہور اللہ کے اذن[61] سے ہونے کا ذکر کیا گیا ہے۔

مذکورہ کتاب میں حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں عیسائیت اور اسلام کا تقابلی جائزہ بہت ہی اچھے طریقے سے پیش کیا گیا ہے اور مسلمانوں کے نزدیک عیسیٰؑ اور ان کی والدہ مریمؑ کا احترام اور مرتبہ بیان کیا گیا ہے۔

6۔ کتاب "یہود و نصاریٰ تاریخ کے آئینہ میں":

مذکورہ کتاب[62] امام ابن قیم الجوزیہؒ[63] کی کتاب "**ہدایۃ الحیاری فی اجوبۃ الیہود و نصاریٰ**" کا اردو ترجمہ ہے۔

یہ کتاب تقریباً اسی مضامین پر مشتمل ہے۔ کتاب کی ابتداء میں اللہ کے نزدیک صرف دین اسلام کے ہی قابل قبول ہونے اور عقائد اسلام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس پر قرآنی آیات سے دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد قبول حق کے راستے میں مانع اسباب جہالت وحسد وغیرہ اور یہود کے علماء کا نبی کریم ﷺ کو اپنے بیٹوں کی طرح پہچاننے[64] کا ذکر ہے۔

پھر اہل کتاب کی تحریف اور رسول اللہ ﷺ کی صفات کو چھپانے کا قرآنی آیات[65] کی روشنی میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد نصاریٰ کے ایسے مسیح پر ایمان رکھنے جس کا کوئی وجود نہیں اور یہود کے مسیح دجال کے منتظر ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اور آپؐ کے متعلق پیشن گوہیوں پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ پھر مصنف اور ایک یہودی کے درمیان مناظرہ بیان کیا گیا ہے، جس میں انہوں نے یہودی کو محمدؐ کو نبی ماننے پر قائل کر لیا لیکن اس نے اسلام پھر بھی قبول نہ کیا۔[66] اسی طرح نبیؐ کی نبوت کے بارے میں ایک اور مناظرہ اور آپؐ کی نبوت کو مفصل دلائل سے بیان کیا گیا ہے۔ پھر نبی کریمؐ کی بعثت کی بشارت کی چار دلیلیں، ان کی کتاب میں صراحتاً نبوت کی بشارت، آپؐ کے نہایت یقین کے ساتھ ان کی کتابوں میں بشارتوں کے ذکر کا دعویٰ، یہود و نصاریٰ کا خود اعتراف اور اہل کتاب میں سے ایمان لانے والوں کا اعتراف ذکر کی گئی ہیں جن کا یہود و نصاریٰ نے تکبر کی وجہ انکار کیا۔

اس کے بعد تورات میں تحریف اور انبیاءؑ پر یہودیوں کی بہتان طرازی، تورات کے بدلنے کے اسباب، یہود کے مسیح کو

بر حق ماننے سے انکار، اناجیل میں باہم تناقص، یہود و نصاریٰ کی موافقت سے بعض نسخوں کو بدلنے، مسلمانوں کے نفع بخش اعمال و علوم میں سب پر فوقیت رکھنے، صحابہ اکرام رضی اللہ عنہم کی افضیلت اور تمام امت کے استاد ہونے، امت کے گناہ کا رسول کی رسالت پر اثرانداز نہ ہونے، یہودیوں کی قابل ندامت غلطیوں اور برائیوں، یہود کے الگ الگ متفرق راستوں پر چلنے، یہودی علماء و فقہاء کے بدترین حیلوں، یہود کی شریعت کے مطابق بیوہ بھائی کی بیوی سے شادی نہ کرنے پر ذلت و رسوائی برداشت کرنے، مختلف امتوں سے یہودیوں کی رسوائی، یہود کا نماز میں دیگر قوموں کو بددعا دینے اور خدا پر بہتان طرازی کرنے کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔

پھر اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ اگر محمد ﷺ کا ظہور نہ ہوتا تو تمام انبیاء کی نبوت باطل ہو جاتی کیونکہ آپؐ کے ظہور سے ان کی نبوت کی تصدیق ہوئی جیسا کہ قرآن مجید میں ہے "بَلْ جَآءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِين "[67] یعنی "آپؐ حق کے ساتھ اور رسولوں کی تصدیق بن کر آئے۔

اس کتاب میں مصنف نے یہود و نصاریٰ کی ان باتوں سے پردہ ہٹانے کی کوشش کی ہے جس سے عام لوگ بے خبر ہیں۔

خاتمہ:

عیسائیت پر لکھی گئی مذکورہ منتخب کتب کے تجزیاتی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیت پر اردو میں کافی مواد موجود ہے اور بہت سی کتب میں عیسائیت سے متعلق بہت ہی اہم اور تفصیلی معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ مذکورہ کتب میں سے مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ کی کتاب بائبل سے قرآن تک عیسائیت پر لکھی گئی کتب میں بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہے اور اس میں عیسائیت پر تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ ساجد میر کی کتاب عیسائیت تجزیہ و مطالعہ، مفتی محمد تقی عثمانی کی کتاب عیسائیت کیا ہے؟، اور مولانا عبدالطیف مسعودؒ کی کتاب تحریف بائبل بزبان بائبل بھی اپنے موضوع پر معلومات کے لحاظ سے انتہائی اہم اور مفید کتابیں ہیں۔

مصادر و مراجع (Refrences)

[1] فیروز الدین، مولوی، فیروز اللغات اردو جامع، فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور، ص908۔

[2] خان، المظفر ولی، مولانا، مکالمہ بین المذاہب، مکتبہ فاروقیہ، کراچی، 2007ء، ص63۔

[3] محمد فواد عبدالباقی، المعجم المفہرس للالفاظ القرآن الکریم، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، ص924۔

[4] ایضاً، ص701۔

[5] Encyclopedia of Religion and Ethics "Christianity", 1910, vol: 3, P: 581

[6] Ibid.

[7] الشہرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل والنحل، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1992ء، ط3، ص244۔

[8] ساجد میر، پروفیسر، عیسائیت تجزیہ و مطالعہ، دار السلام، لاہور، ص25۔

[9] کاندھلوی، محمد ادریس، مولانا، اسلام اور نصرانیت، کتب خانہ جمیلی، لاہور۔

[10] مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ: آپؒ 14 اگست 1899ء کو بھوپال (بھارت) میں پیدا ہوئے۔ مظفر نگر کے قصبہ کاندھلہ سے تعلق کی وجہ سے کاندھلوی کہلائے۔ آپؒ کا شمار دارالعلوم کے بلند پایہ علماء اکرام میں ہوتا ہے۔ آپؒ کی مشہور تصانیف تفسیر معارف القرآن، سیرت المصطفیٰ، علم الکلام، عقائد اسلام، احسن الحدیث، الدین القیم اور اسلام اور نصرانیت وغیرہ ہیں۔آپؒ نے 28 جولائی 1974 کو وفات پائی۔

[11] خان، احمد یار، مفتی، اسلام اور عیسائیت، ادارہ تعمیر اہلسنت، گجرات، 1962ء، ط1۔

[12] مفتی احمد یار خانؒ: آپؒ ہندوستان میں ضلع بدایوں کے ایک گاؤں اوجھیانی میں 1894ء میں پیدا ہوئے۔آپؒ نے مختلف مدارس سے دینی تعلیم حاصل کرنے کے بعد مدرسہ نعیمیہ مراد آباد (بھارت) اور پھر پاکستان تشریف لانے کے بعد دارالعلوم خدام الصوفیہ اور انجمن خدام الرسول میں تدریسی خدمات سرانجام دیں۔ تفسیر نعیمی، علم المیراث، جاء الحق وزھق الباطل، اسرارالاحکام،، فتاویٰ نعیمیہ، امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ایک نظر اور دیوان سالک آپؒ کی مشہور تصانیف ہیں۔آپؒ نے 24 اکتوبر 1971ء کو گجرات میں وفات پائی۔

[13] اسلام اور عیسائیت (کتاب ھذا)، ایضاً، ص6-11۔

[14] ایضاً، ص43-47۔

[15] مسعود، عبداللطیف، مولانا، تحریف بائبل بزبان بائبل، عالمی مجلس تحفظ ختم نبوۃ، ملتان۔

[16] مولانا عبداللطیف مسعودؒ: مولانا عبداللطیف مسعودؒ ڈسکہ سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ جامعہ اشرفیہ لاہور سے دورہ حدیث کے بعد نصرۃ العلوم گوجرانوالہ میں مولانا سرفراز خان صفدرؒ، مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتیؒ اور مولانا عبدالقیوم سے دوسری بار دورہ حدیث کیا۔آپؒ صرف و نحو پر بھی مکمل عبور رکھتے تھے۔آپؒ نے عیسائیت اور قادیانیت کے رد میں مختلف کتابیں لکھی، جن میں سے چند مشہور کتابیں مرزائیت کا الہامی ہیڈ کوارٹر، مرزا قادیانی کے رنگ برنگے شیطانی الہامات اور تحریف بائبل بزبان بائبل ہیں۔ مولانا عبداللطیف مسعودؒ نے 11 مئی 2003ء کو وفات پائی۔

[17] تحریف بائبل بزبان بائبل (کتاب ھذا)، ص316۔

[18] ایضاً، ص715۔

[19] ایضاً، ص830-806۔

[20] ساجد میر، پروفیسر، عیسائیت تجزیہ و مطالعہ، دارالسلام، لاہور۔

[21] پروفیسر ساجد میر: آپ پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔آپ جمعیت اہلحدیث پاکستان کے امیر ہیں۔آپ پاکستان مسلم لیگ ن کی طرف سے پارلیمنٹ میں سینیٹر کے عہدے پر فائز ہیں۔آپ مارچ 2009ء میں سینٹ کی علماء وٹیکنو کریٹس کے لئے مخصوص نشستوں پر مسلم لیگ ن کے امیدوار کے طور پر منتخب ہوئے اور مارچ 2015ء میں 2021ء تک پھر دوبارہ سینیٹر منتخب ہوگئے۔آپ کی سب سے مشہور تصنیف عیسائیت تجزیہ و مطالعہ ہے۔

[22] پولوس: یہ موجودہ عیسائیت کا اصل بانی ہے۔اسے سینٹ پال بھی کہا جاتا ہے۔اس کا اصل عبرانی نام ساؤل/شاؤل تھا۔ یہ یہودی تھا اور عیسائیوں کا سخت دشمن تھا، پھر اس نے عیسائیت قبول کرلی اور یہ دعویٰ کیا کہ وہی اکیلا معلم مسیحت ہے اور ایسی نئی نئی تعلیمات پھیلانے لگا جنھیں وہ ہندوؤں اور بدھ متوں کے مذہبوں، یونانیوں کے فلسفہ اور یہودیوں کی بعض تعلیمات سے اخذ کرتا تھا۔ پولوس نے سب سے پہلے تثلیث اور عیسیٰؑ کے اللہ کا بیٹا ہونے کا عقیدہ بنایا اور عیسوی شریعت کو منسوخ قرار دے دیا۔ 66ء میں قتل ہوا۔

[23] عیسائیت تجزیہ و مطالعہ (کتاب ھذا)، ایضاً، ص131-174۔

[24] ایضاً، ص 495۔

[25] صفدر، محمد سرفراز خان، مولانا، عیسائیت کا پس منظر، مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ، 2010ء، ط7۔

[26] مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ: آپؒ مانسہرہ کے ایک گاؤں ڈھکی چیڑاں میں 1914ء میں پیدا ہوئے۔ آپؒ مشہور عالم دین، مفسر، محدث، فقیہہ اور مصنف تھے اور امام اہلسنت کے لقب سے مشہور ہوئے۔ آپؒ نے دارالعلوم دیوبند سے دورۂ حدیث کیا اور جامعہ نصرۃ العلوم گجرانوالہ میں مدرس رہے۔ آپؒ نے مختلف موضوعات پر تقریباً ساٹھ کتابیں تصنیف فرمائیں جن میں سے چند مشہور کتب تفسیر قرآن، خزائن السنن، احسن الباری، گلدستۂ توحید، راہ سنت، طائفۂ منصورہ، ارشاد الشیعۃ، صرف ایک اسلام، مقالہ ختم نبوت، انکار حدیث کے نتائج، المسلک المنصور اور عیسائیت کا پس منظر ہیں۔ آپؒ نے 5 مئی 2009ء کو وفات پائی۔

[27] عیسائیت کا پس منظر (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 23-25۔

[28] ایضاً، ص 97۔

[29] ایضاً، ص 105-126۔

[30] عثمانی، محمد تقی، مفتی، عیسائیت کیا ہے؟، دارالاشاعت، کراچی، 1392ھ۔

[31] مفتی محمد تقی عثمانی: 5 اکتوبر 1943ء کو دیوبند میں پیدا ہوئے۔ آپ مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع عثمانیؒ کے فرزند اور مفتی رفیع عثمانی کے بھائی ہیں۔ دارالعلوم کراچی سے درس نظامی کی تعلیم مکمل کی اور اب وہاں مدرس ہیں۔ جامعہ کراچی سے وکالت کی ڈگری حاصل کی۔ آپ اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن، وفاقی شرعی عدالت اور سپریم کورٹ آف پاکستان کے شریعت ایپلیٹ بینچ کے جج رہ چکے ہیں۔ آپ شریعت ایپلیٹ بینچ کے منصف اعظم اور پاکستان کے قائم مقام منصف اعظم بھی رہے۔ آپ نے شریعت کی حدود میں رہ کر بینکاری کا نظام وضع کیا۔ علوم القرآن، فتاویٰ عثمانی، اسلام اور جدت پسندی، اسلام اور جدید معیشت و تجارت، اصلاح معاشرہ، عیسائیت کیا ہے؟، جہان دیدہ، دنیا مرے آگے، دین کیا ہے؟، تقلید کی شرعی حثیت وغیرہ آپ کی چند مشہور تصانیف ہیں۔

[32] عقیدہ تثلیث، توحید فی التثلیث، حلول و تجسیم، مصلوبیت، حیات ثانیہ اور کفارہ وغیرہ۔

[33] عیسائیت کیا ہے؟ (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 73۔

[34] مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، مولانا، نصرانیت قرآن کی روشنی میں، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، 2008ء، ط5۔

[35] مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ: آپؒ 1903ء میں اورنگ آباد دکن میں پیدا ہوئے۔ آپؒ نے ابتدائی تعلیم گھر پر حاصل کی، پھر مدرسہ فرقانیہ اورنگ آباد سے مولوی کا امتحان پاس کیا اور صحافی کی حیثیت سے عملی زندگی کا آغاز کیا اور متعدد اخبارات کے مدیر رہے۔ 1941ء میں جماعت اسلامی قائم کی اور 1972ء تک اس کے سربراہ رہے۔ آپؒ کی چند مشہور تصانیف الجہاد فی الاسلام، تفہیم القرآن، خلافت و ملوکیت، تحریک آزادی ہند و مسلمان، پردہ، سرور عالم ﷺ ہیں۔ آپؒ نے 22 ستمبر 1979ء کو وفات پائی۔

[36] القرآن 43 : 63-64۔

[37] نصرانیت قرآن کی روشنی میں (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 149-172۔

[38] ایضاً، ص 262-264۔

[39] کیرانوی، رحمت اللہ، مولانا، احسن الحدیث فی ابطال التثلیث، تشریح و تحقیق: ابو محمد اسماعیل عارفی، ادارہ اسلامیات کراچی۔

[40] مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ: آپؒ ہندوستان کے ضلع مظفر نگر کے قصبہ کیرانہ میں 1818ء میں پیدا ہوئے۔ آپؒ علماء دیوبند میں خاص مقام رکھتے ہیں۔ آپؒ نے 1854ء آگرہ میں پیش آنے والے ایک مناظرہ میں عیسائیت کے مشہور مبلغ پادری فنڈر کو شکست دی۔ جنگ

آزادی میں شریک ہوئے۔ ازالۃ الاوہام، ازالۃ الشکوک، اعجاز عیسوی، اوضح الاحادیث، بروق لامعہ، تقلیب المطاعن، معیار التحقیق، اظہار الحق آپؒ کی مشہور تصانیف ہیں۔آپؒ نے 2 مئی 1891ء کو مدینہ منورہ میں وفات پائی۔

[41] احسن الحدیث فی ابطال التثلیث (کتاب ھذا)، ص30-47۔

[42] یعقوبی فرقہ: یہ فرقہ یعقوب برزعانی کی طرف منسوب ہے، اس کا پوپ مصر میں رہتا تھا۔ اس فرقہ نے عیسیٰؑ کو ہی اللہ کی ذات ٹھہرا دیا۔ان کے نزدیک روح خداوندی اور جسد عیسوی آپس میں گھل مل گئے ہیں جن کا اب ایک دوسرے سے الگ تصور نہیں ہو سکتا۔

[43] کتاب مقدس، پیدائش 6 : 2۔

[44] پادری فنڈر: یہ عیسائیت کا مشہور مبلغ اور مناظر تھا، اس نے "میزان الحق" کے نام سے کتاب لکھی جس میں اسلام اور بانی اسلام کے متعلق انتہائی گھٹیا زبان استعمال کرتے ہوئے قرآن و بائبل سے دلائل دیئے۔

[45] کیرانوی، رحمت اللہ، بائبل سے قرآن تک، شرح و تحقیق: محمد تقی عثمانی، مکتبہ دارالعلوم کراچی، 2010ء۔

[46] بائبل سے قرآن تک (کتاب ھذا)، ایضاً، ص171۔

[47] ایضاً، ج3، ص97۔

[48] ایضاً، ج3، ص594۔

[49] ذاکر نائیک، ڈاکٹر، بائبل اور قرآن جدید سائنس کی روشنی میں ، مترجم: سید امتیاز احمد، دارالنوادر لاہور، 2007ء۔

[50] ڈاکٹر ذاکر عبدالکریم نائیک: آپ 18 اکتوبر، 1965ء کو بھارت کے شہر ممبئی میں پیدا ہوئے۔ تقابل ادیان کے میدان میں آپ مختلف مذاہب یہودیوں، عیسائیوں اور ہندوؤں وغیرہ سے مناظرہ میں مشہور ہیں اور بمبئی میں اسلامی تحقیق سنٹر کے صدر ہیں۔

[51] ڈاکٹر ولیم کیمپبل: عیسائی مذہب کا مشہور پادری اور مناظر۔

[52] بائبل اور قرآن جدید سائنس کی روشنی میں (کتاب ھذا) ،ایضاً، ص41۔

[53] موریس بوکائلے، بائبل، قرآن اور سائنس، مترجم: ثناء الحق صدیقی۔

[54] موریس بوکائلے: آپؒ 19 جولائی 1920ء کو فرانس میں پیدا ہوئے۔آپؒ ایک فرانسیسی طبیب تھے اور جامعہ پیرس کی ہسپتال میں سربراہ سرجن کے طور پر کام کرتے رہے۔آپ کو اپنی تصنیف "بائبل قرآن اور سائنس" کی وجہ سے شہرت حاصل ہوئی۔آپؒ نے فرعون کی لاش کا تحقیقی معائنہ کرنے اور قرآن میں اس کے غرق ہونے کا مطالعہ کرنے کے بعد حق بات سے متاثر ہو کر اسلام قبول کیا۔آپؒ نے 17 فروری 1998ء کو وفات پائی۔

[55] اسفار خمسہ: پیدائش، خروج، احبار، گنتی اور استثنا کا مجموعہ۔

[56] بائبل، قرآن اور سائنس (کتاب ھذا)، ایضاً، ص207۔

[57] ایضاً، ص373-380۔

[58] احمد دیدات، شیخ، مقام عیسیٰؑ اسلام کی نظر میں، مترجم: بن یامین، اسلامک ملٹی میڈیا لائبریری، پیشاور، 2004ء۔

[59] شیخ احمد دیداتؒ: آپؒ یکم جولائی 1918ء کو بھارت کے ضلع سورت میں پیدا ہوئے۔آپؒ ایک مسلمان مبلغ، مقرر اور مناظر تھے۔آپؒ کی اکثر تقاریر اسلام، عیسائیت اور بائبل پر مشتمل تھیں۔آپؒ نے عیسائیوں کے ساتھ بے شمار بین المذاہب عوامی مباحثے منعقد کئے۔ ۔آپؒ کو مسلسل پچاس سال تبلیغ کا کام کرنے پر1986ء میں شاہ فیصل بین الاقوامی انعام دیا گیا۔ آپؒ کا 8 اگست 2005ء کو 87 سال کی عمر میں جنوبی افریقہ میں انتقال ہوا۔

[60] مقام عیسیٰؑ اسلام کی نظر میں (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 1۔

[61] القرآن 3 : 49۔

[62] الجوزیہ، ابن قیم، امام، یہود و نصاریٰ تاریخ کے آئینہ میں، نعمانی کتب خانہ لاہور، ط 1۔

[63] امام ابن قیم الجوزیہؒ: آپؒ 691ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے۔علامہ ابن تیمیہؒ کے شاگردوں میں سے ہیں اور آپؒ کا تعلق فقہ حنبلی سے تھا۔آپؒ فن تفسیر، فن فقہ اور اصول عربیہ میں ماہر تھے۔آپؒ کی تصانیف کی تعداد ساٹھ سے زیادہ ہے۔آپؒ کی سب سے مشہور کتاب زاد المعاد ہے جو کہ اسلامی شرعی مسائل کے حل کرنے میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔آپؒ نے 751ھ میں وفات پائی۔

[64] یہود و نصاریٰ تاریخ کے آئینہ میں (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 52۔

[65] القرآن 3 : 71، 2 : 159، 2 : 174، 3 : 81۔

[66] یہود و نصاریٰ تاریخ کے آئینہ میں (کتاب ھذا)، ایضاً، ص 197-198۔

[67] القرآن 37 : 37۔

شاگرد کے خلاف تادیبی کاروائی کا دائرہ کار
(سنت نبوی اور فقہ اسلامی کی روشنی میں ایک تحقیقی جائزہ)

ڈاکٹر جانس خان*

محمد کامران**

ABSTRACT

Education is the development of the different aspects of human being like psychological, social and physical development etc. It is not only the provision of information but it is for the sake of guidance of students to make them beneficial human beings. A teacher inculcates good habits in students and tries to reduce or terminate bad habits in them. Therefore, the responsibility of teacher is to guide the students about good and bad along with improving their academics. But while doing so, the teacher should avoid the ways which can be harmful for the students. Therefore he (the teacher) should know how to guide the students and stop them from wrong doings. At what time what technique, he should adopt that can give benefits to students? He should be aware of the student's psychology, their age and their abilities. Sometimes punishment is very much necessary for students to make them realize not to commit anything like this again. At this critical moment what can help the student and teacher?

The Holy Prophet Muhammad (SAW), being a perfect teacher guided the Umma in this aspect. He used many skills as a teacher and taught his followers, how to guide their children and pupils. Many times the prophets would use to advise his followers on anywrong doing and that is why none of the followers repeated the same mistake. It is very important to follow the teachings of the Holy Prophet in aspect. This research paper discusses the way of handling the students in different situations.

Keywords: *Education, Students, Punnishment*

تمہید:

تعلیم کا مقصد صرف معلومات فراہم کرنا نہیں، بلکہ تعلیم کے ذریعے انسانوں کو صحیح معنوں میں انسان بنایا جاتا ہے، ایک استاد معلم ہونے کے ساتھ مربی بھی ہوتا ہے، استاد کی ذمہ داری ہے کہ وہ شاگردوں کو اچھے خصلتوں کا خوگر بنادے، اور بُرے عادات سے انہیں منع کرے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں:

شیخِ مکتب ہے اک عمارت گر

اس کی صنعت ہے روحِ انسانی

لہٰذا ایک استاد کی ذمہ داری سبق سکھانے کے ساتھ ساتھ غلطی پر تنبیہ کرنا بھی ہے، لیکن تربیت اور غلطی پر تنبیہ کے سلسلے

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ علومِ اسلامیہ، جامعۂ ملاکنڈ

** ایم فل سکالر، شعبۂ علومِ اسلامیہ، جامعۂ ملاکنڈ

میں استاد اور شاگرد دونوں اِفراط اور تفریط کا شکار ہوتے ہیں، چنانچہ بعض اساتذہ کی طرف سے کبھی تو شاگردوں سے کوئی بازپُرس ہی نہیں ہوتی اور کبھی حد سے زیادہ اتنی سزا دی جاتی ہے کہ ہاتھ پاؤں زخمی ہو جاتے ہیں، بعض کے ہاں سزا صرف مار پیٹ ہی ہوتی ہے، جبکہ بعض ہر قسم کی غلطی پر شاگرد کو سزا کا مستحق سمجھتے ہیں۔اس کے مقابلے میں بعض شاگرد سزا کے بعد استاد سے انتقام لینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں، اربابِ تعلیم کی جانب سے "مار نہیں پیار" کے نعرے سے عدمِ برداشت میں مزید اضافہ ہونے کا خدشہ ہے۔

ان حالات میں معاشرے کی رائے بھی ایک دوسرے سے مختلف نظر آتی ہے، چنانچہ بعض استاد کو مربی کا درجہ دینے کے بجائے جلاد کا مرتبہ دینے کے درپے نظر آتے ہیں، اور سزا کو ہر غلطی کے اصلاح کے لیے کافی سمجھتے ہیں، اور بعض شاگرد کو ہر قسم کی سزا سے مستثنیٰ قرار دے کر شُتر بے مہار، اور استاد کو صرف پیغام رساں ثابت کرنے کی کوشش میں لگا ہوا ہیں، حالانکہ حق ان دونوں انتہاؤں کے درمیان ہے

ایسی صورتِ حال میں ایک مربی، شفیق اور مخلص استاد کے سامنے سب سے بڑا ہدف یہ ہوتا ہے، کہ وہ غلطی سے اپنے شاگرد کو کیسے بچاتا ہے؟اور غلطی کرنے کے بعد شاگرد کے مناسب کونسا طریقہ تربیت اختیار کرتا ہے؟ یہ جاننا بھی انتہائی ضروری ہے کہ طلبہ غلطی کیوں کرتے ہیں؟اور مارنے کے علاوہ اصلاح کے دوسرے طریقے کون سے ہیں؟اس بات سے واقف ہونا بھی استاد کے فرائض میں شامل ہے کہ ہر غلطی پر سزا نہیں دی جا سکتی ہے، اور اگر کبھی سزا کی نوبت آجائے توکن امور کا خیال رکھنا ضروری ہے؟

اور چونکہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام کی غلطیوں کی اصلاح بہترین طریقے سے کرتے تھے، اس لیے غلطیوں کی اصلاح کے بارے رسول اللہ ﷺ کا طرزِ عمل انتہائی اہمیت کا حامل ہے، لہٰذا اس تحقیقی مضمون کا اصل ہدف مذکورہ بالا چیزوں کا احادیثِ نبوی اور فقہ اسلامی کی رو سے جائزہ لینا ہے

غلطی کرنے کے اسباب:

چونکہ ہر قسم کی غلطی پر تنبیہ اور تربیت کی الگ الگ طریقے ہوتے ہیں، اس لیے ان اسباب کا پہچاننا انتہائی ضروری ہیں، جن کی وجہ سے طالب علم عام طور پر غلطی کرتے ہیں۔

طالب علم مندرجہ ذیل اسباب کی وجہ سے غلطی کر سکتے ہیں:

(ا) کبھی طلبہ کو کسی چیز کی صحیح سمجھ نہیں ہوتی، لہٰذا وہ اس کام کو کرتے ہوئے غلطی کر جاتے ہیں، اس قسم کو فکری غلطی کہتے ہیں، لہٰذا ایسی صورتِ حال میں مربی کو چاہیے کہ وہ مطلوبہ چیز کی صحیح تفسیر اور وضاحت کرے، جب طالب علم کو معلوم ہو جائے گا تو وہ پھر غلطی نہیں کرے گا، اس لیے کہ جب بنیادی تصورات درست ہو جاتے ہیں تو غلطیاں ختم یا کم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ عمار بن یاسر فرماتے ہیں کہ:

" أما أنا فتمرغت في التراب، فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم فضحك فقال: إن كان الصعيد لكافيك، وضرب بكفيه إلى الأرض، ثم نفخ فيهما، ثم مسح وجهه وبعض ذراعيه "[1]

مجھے جنابت لاحق ہو گئی، تو پانی نہ ہونے کی وجہ میں نے تیمّم کا ارادہ کیا، اور چونکہ مجھے تیمّم کا صحیح طریقہ معلوم نہیں تھا، لہٰذا میں نے پورے بدن پر مٹی مل لی، جب ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ ﷺ کو قصہ سنایا تو رسول

اللہ ﷺ ہنسنے لگے، پھر مجھے تیمّم کا صحیح طریقہ سکھایا۔

اِس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے، کہ جب رسول اللہ ﷺ نے غلطی کرنے پر حضرت عمار بن یاسر کو صحیح طریقہ سمجھایا تو پھر انہوں نے وہی غلطی دوبارہ نہیں دہرائی۔

(۲) کبھی کسی چیز کا صحیح مفہوم تو ذہن میں ہوتا ہے لیکن عمل کرنے میں غلطی ہو جاتی ہے،اس لیے کہ پہلے وہی عمل کیا نہیں ہوتا،ایسی صورت میں بھی غلطی پر محاسبہ نہیں ہونا چاہیے،اس لیے کہ پہلی مرتبہ کئے ہوئے عمل میں غلطی کرنا فطری بات ہے۔

رسول اللہ ﷺ ایک لڑکے کے پاس سے گزر رہے تھے،وہ لڑکا بکری سے کھال اُتار رہا تھا،آپ ﷺ نے اُسے فرمایا:

" تنح حتى أريك، فإني لا أراك تحسن تسلخ". قال: فأدخل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يده بين الجلد واللحم، فدحس بها حتى توارت إلى الإبط، ثم قال صلى الله عليه وسلم: "هكذا يا غلام فاسلخ "[2]

ہٹ جاؤ، تاکہ میں تمہیں بکری سے کھال اتارنا سکھاؤ"۔ پھر کھال اتار کر اسے فرمانے لگے: "اس طرح کھال اتارا کرو۔"

(۳) کبھی طالب علم جانتا ہے کہ میں غلطی کر رہا ہوں، لیکن پھر بھی غلطی پر اصرار کر رہا ہو،ایسی صورتِ حال میں مربی اور استاد پر تادیبی کاروائی لازم ہو جاتی ہے،تاکہ وہ بُرے عادات سے رُک جائے اور اس کی اصلاح ہو جائے۔

چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"مروا صبيانكم بالصلاة،إذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها، إذا بلغوا عشرا، وفرقوا بينهم في المضاجع "[3]

اپنے بچوں کو سات سال کی عمر میں نماز پڑنے کا حکم دیا کرو،اور دس سال کی عمر میں نماز نہ پڑنے پر اسے مار بھی سکتے ہوں۔اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مارنے سے پہلے سمجھانا ضروری ہے،اور نہ سمجھنے پر مار بھی سکتے ہو،اس لیے کہ بعض بچوں کے بارے میں صرف سمجھانا مفید نہیں ہوتا۔[4]

جب تربیت کے تمام طریقے کارآمد نہ ہو تو ایسی صورتِ حال میں شریعت نے مارنے کی اجازت دی ہے،چنانچہ صحابہ کرام بھی اپنے بچوں کو غلطی کرنے پر مارتے تھے، حضرت نافعؒ نقل کرتے ہیں:

" كان ابن عمر يضرب ولده على اللحن "[5]

عبد اللہ بن عمرؓ اپنے بیٹے کو غلطی کرنے پر مارتے تھے۔

مارنے سے پہلے سمجھانے اور تربیت کے مختلف طریقے ہو سکتے ہیں جن کو صحیح انداز میں استعمال کرنے سے مارنے کی نوبت نہیں آتی۔

سمجھانے کے مختلف طریقے

(۱) جس کام کی ترغیب دی جارہی ہو،اس کے کرنے کے فوائد اور نہ کرنے کے نقصانات بیان کی جائے، یہ طریقہ اسالیبِ تربیت میں سب سے عمدہ اور نفع بخش طریقہ ہے ،پھر فوائد بیان کرنے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، کبھی تو کامیاب شخصیات کے قصے اور حکایات سنائی جائیں،اور کبھی تمام طالب علموں کے سامنے نمایاں حیثیت والے طلبہ کی مناسب تعریف کی

جائیں،انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ دوسروں کی تعریف سن کر خود بھی قابلِ تعریف بننا پسند کرتا ہے، اسی طرح غلطی کے نقصانات بیان کی جائے،تاکہ پتہ چلے کہ اُسے کیوں روکا جارہاہے۔

چنانچہ حضرت حسنؓ نے جب صدقہ کے کھجوروں سے ایک کھجور اٹھائی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

" كخ كخ ليطرحها، ثم قال:أما شعرت أنا لا نأكل الصدقة "[6]

اسے پھینکو،کیا تمھیں پتہ نہیں کہ ہم صدقہ نہیں کھاتے!

علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

" وفيه:أن الأطفال إذا نهوا عن الشيء يجب أن يعرفوا لأي شيء نهوا عنه ليكونوا على علم إذا جاءهم أوان التكليف "[7]

اِس حدیث سے یہ بات معلوم ہو گئی، کہ اگر بچوں کو کسی کام سے روکنا ہوں، تو انہیں بتایا جائے کہ انہیں کیوں روکا جارہا ہیں، تاکہ بڑا بننے کے بعد انہیں معلوم ہوں۔

(۲) غلطی کرنے کے بعد نصیحت اور غلطی سے بچنے کی طرف رہنمائی انتہائی مفید ہو سکتی ہے، رسول اللہ ﷺ اس اسلوب کو انتہائی حکمت سے استعمال کرتے تھے، عمر بن ابی سلمہؓ نقل فرماتے ہیں:

" كنت غلاما في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك فما زالت تلك طعمتي بعد "[8]

میں رسول اللہ ﷺ کی پرورش میں تھا، میرا ہاتھ (کھانے کے دوران) برتن میں گھوم رہا تھا، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اے بچے،اللہ تعالےٰ کا نام لے کر اپنے سامنے سے دائیں ہاتھ سے کھاؤ" چنانچہ پھر میں ہمیشہ ایسا ہی کھاتا تھا۔

(۳) مارنے کے علاوہ سزا کے دوسرے طریقے اختیار کیے جائے، مثلا: کبھی ماتھے پر شکن لائے، کبھی چہرے پر غصے کے آثار نمایاں ہو جائے، بعض طلبہ کے لیے اتنی سزا بھی کافی ہوتی ہے۔

امام نسائیؒ نے حضرت انسؓ سے ایک روایت نقل کی ہیں:

"رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم نخامة في قبلة المسجد، فغضب حتى احمر وجهه، فقامت امرأة من الأنصار فحكتها وجعلت مكانها خلوقا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أحسن هذا "[9]

رسول اللہ ﷺ نے ایک مرتبہ مسجد میں قبلہ کی دیوار پر تھوک کے نشانات دیکھ لیے، تو چہرہ انور غصے کی وجہ سے سرخ ہو گیا، (یہ دیکھ کر) ایک انصاری صحابیہ اٹھ کھڑی ہوئی، اور اسے صاف کرکے اُس جگہ خوشبو لگایا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یہ بہت اچھا کیا"۔

(۴) کبھی صرف ڈانٹنے سے بھی طلبہ کی اصلاح ہو سکتی ہے، اس لیے کے بات کی اثر براہِ راست دل پر ہوتی ہے، عربی کا ایک شعر ہے:

"جراحات السنان لها التيام

ولا يلتام ما جرح اللسان "

نیزوں کے زخم ٹھیک ہو جاتے ہیں لیکن باتوں کی اثر ختم نہیں ہوتی۔

ابو مسعود انصاریؓ فرماتے ہیں:

" قال رجل يا رسول الله، لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان، فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضبا من يومئذ، فقال: أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف، فإن فيهم المريض، والضعيف، وذا الحاجة "[10]

ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے اپنے امام کی شکایت کی، کہ وہ ہمیں بہت لمبی نماز پڑھاتا ہے، تو رسول االلہ ﷺ انتہائی غصہ ہوگئے، پھر (لوگوں کوڈانٹتے ہوئے) فرمایا: "اے لوگوں تم لوگوں کو متنفر کر رہے ہوں، جب تم لوگوں کو نماز پڑھاؤ تو ہلکی نماز پڑھایا کرو، اس لیے کہ اُن میں بیمار، کمزور اور حاجت والے ہوتے ہیں"۔

کبھی بار بار ڈانٹنے سے غلطی کرنے والے کو اپنی غلطی کا زیادہ احساس ہو جاتا ہے، اور وہ نادم ہو کر ہمیشہ کے لیے دوبارہ غلطی کرنے سے باز آجاتا ہے، چنانچہ اسامہ بن زید نے جب ایک آدمی کو کلمہ توحید پڑنے کے بعد بھی قتل کر دیا، تو رسول اللہ ﷺ اسے مسلسل ڈانٹتے ہوئے ارشاد فرمارہے تھے:

"کیا تم نے اس کے دل کو چیرا تھا؟" تاکہ تمہیں پتہ چلتا کہ اس کے دل میں ایمان ہے کہ نہیں۔

حضرت اسامہؓ فرماتے ہیں:

"فما زال يكررها علي أقال: لا إله إلا الله ثم قتلته، حتى وددت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ "[11]

اللہ کے رسول ﷺ مجھے مسلسل یہ جملہ ارشاد فرمارہے تھے، میرے دل پر اس کا ایسا اثر ہوا، کہ شرمندگی کی وجہ سے میں چاہتا تھا" کاش میں آج مسلمان ہوتا۔"

لیکن ڈانٹنے کے دوران گالی، ناشائستہ کلمات اور دھمکی سے احتراز کرنی چاہیے، اس لیے کہ اس سے استاد اور شاگرد دونوں کی شخصیت پر بُرا اثر پڑتا ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء "[12]

مؤمن طعن کرنے والا، لعنت بھیجنے والا، فحش گفتگو کرنے والااور بیہودہ باتیں کرنے والا نہیں ہوتا۔

(۵) ان تمام مراحل کے بعد آخری مرحلہ مارنے کا ہے، لہٰذا اگر سمجھانے کا کوئی بھی طریقہ کارآمد ہو سکتا ہوں، تو مارنے کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہیے۔

یہی اسلوب اور ترتیب اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے بارے میں بھی بیان کیا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے:

"وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ "۔[13]

اور جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو تو پہلے انہیں سمجھاؤ، اور اگر اس سے کام نہ چلے تو انہیں خواب گاہوں میں تنہا چھوڑ دو، اس سے بھی اصلاح نہ ہو تو انہیں مار بھی سکتے ہو۔

گویا تربیت کے سلسلے میں مار آخری حربہ اور دوائی ہے، اور یہ کھانے میں نمک کی طرح ہے، جب کھانے میں زیادہ مقدار میں ڈالی جاتی ہے تو سارا مزا خراب کر دیتا ہے، اور اگر نہ ڈالی جائے تو بھی مزا جاتا رہتا ہے، لہٰذا مناسب انداز سے تھوڑی بہت سزا دینے میں کوئی قباحت نہیں ہے، اور چونکہ شریعت سے ثابت بھی ہے لہٰذا استاد سے بلاوجہ سزا دینے کے بارے میں بازپرس کرنا، یا شاگردوں کی طرف سے انتقامی کاروائی کرنا، استاد اور شاگرد کے رشتے سے لاعلمی کی دلیل ہے۔

فقہاء کرام نے وضاحت کی ہیں کہ ہر آدمی کے لیے مارنے کی سزا مناسب نہیں ہے۔

علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

"فتعزير أشراف الأشراف بالإعلام المجرد، وهو أن يبعث القاضي أمينه إليه فيقول له: بلغني أنك تفعل كذا وكذا، وتعزير الأشراف بالإعلام والجر إلى باب القاضي والخطاب بالمواجهة، وتعزير الأوساط بالإعلام والجر والحبس، وتعزير السفلة بالإعلام والجر والضرب والحبس؛ لأن المقصود من التعزير هو الزجر، وأحوال الناس في الانزجار على هذه المراتب "[14]

چنانچہ اخص الخواص کو اگر صرف قاضی یہ خبر دے کہ تم نے ایسا ایسا کیا ہے تو اس کے لیے اتنی سزا بھی کافی ہے، خاص لوگوں کو خبر دینے کے ساتھ عدالت میں حاضر کرنا ہی کافی ہوتا ہے، اور بعض کو حاضری کے بعد قید کرنا پڑتا ہے، جبکہ بعض کو قید کے ساتھ مارنا بھی ضروری ہوتا ہے، اس لیے کہ سزا سے مقصود غلطی سے روکنا ہوتا ہے، اور غلطی سے رُکنے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں۔

لہٰذا اگر مجبوراً مارنے کی سزا دی جارہی ہو، تو چند شرائط ملحوظ نظر رکھنی چاہیے۔

شرائط:

1. ایسی مار نہ ہو جو زیادہ تکلیف دہ ہو، یا بیمار کردے، اس لیے کہ یہ تادیبی کاروائی ہے سزا نہیں۔[15]
2. کوئی عضو متاثر نہ ہو، اور نہ ایسی جگہ پر ہو جس سے شریعت میں منع کیا گیا ہو، مثلاً: چہرہ وغیرہ،[16] اس لیے کہ چہرہ پر مارنے سے طالب علم کے دل میں انتقام کا جذبہ پیدا ہوگا۔
3. ادب سکھانے کے لیے ہو انتقامی کاروائی نہ ہو، اور نہ اپنے غصہ کو ٹھنڈا کرنے کے لیے ہو۔
4. جس مقصد کے لیے مارنے کی سزا دی جارہی ہو، اس کے حاصل ہونے کی غالب گمان ہو، اس لیے مقصد کے بغیر وسائل خود بخود ختم ہو جاتے ہیں، مشہور قاعدہ ہے "الامور بمقاصدہا"[17]
5. سزا جرم کے بقدر ہو، اور اتنی مقدار میں ہو جس سے طالب علم کو تنبیہ ہو سکے، اس لیے کہ کم سے مقصود حاصل نہیں ہوتا، اور زیادہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔[18]
6. اگر پہلے سے یہ اندازہ ہو جائے کہ مارنے سے بھی شاگرد کی اصلاح نہیں ہو سکتی، تو مارنا نہیں چاہیے۔
7. مارنے سے پہلے سمجھانے کے دوسرے طریقے استعمال کر چکا ہو، اس لیے کہ بچوں کو سمجھانے کے لیے مار آخری حربہ ہے، جب تک ادب سکھانے کے باقی طریقے کار آمد اور مفید ہو، تو سختی اور مار کی طرف متوجہ نہیں ہونا چاہیے، اس لیے کہ بذاتِ خود مار کوئی اچھی چیز نہیں ہے، اور مقصود بھی اس کے بغیر حاصل ہو رہی ہے۔[19]

ان شرائط کو مدنظر رکھتے ہوئے مناسب سزا دینے میں بظاہر کوئی قباحت نہیں ہے۔

سزا کی مقدار:

سزا کی کم از کم مقدار کے بارے میں محققین علماءِ تربیت کی رائے یہ ہے، کہ کوئی متعین مقدار سزا کی مقرر نہیں ہے، اس لیے کہ سزا بذاتِ خود کوئی مقصودی چیز نہیں ہے،اور اس لیے بھی کہ انسانوں کی مزاج مختلف ہوتی ہے، لہٰذا اگر استاد ایک تھپڑ یا ڈنڈا مناسب سمجھتا ہو، تو بھی صحیح ہے۔[20] البتہ زیادہ مقدار کے بارے میں مناسب یہی معلوم ہوتا ہے، کہ دس ڈنڈوں سے زیادہ نہ ہو، اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

"لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله"[21]

"حدود اللہ کے سوا کسی سزا میں دس دروں سے زیادہ نہ مارا جائے"

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

اس حدیث کو بعض علماء نے صحابہ کے اجماع کی وجہ سے منسوخ قرار دیا ہے،[22] لیکن تادیبی کاروائی میں دس ڈنڈوں سے تجاوز مناسب نہیں ہے۔[23]

نتائج و گزارشات

استاد قوم کا وہ محافظ ہے جس کے ہاتھ میں آئندہ نسلوں کا مستقبل ہے،اس کی ذرا سی لاپرواہی معاشرے میں منفی رجحانات کا سبب بن سکتی ہے، قوم کے بچوں کی لگام اس کے ہاتھ میں ہوتا ہے،اس لگام کو زیادہ ڈھیلا چھوڑنے سے تربیت کمزور پڑ جاتی ہے،اور زیادہ مضبوطی کے ساتھ تھامنے سے شاگردوں سے رابطہ اور تعلق کٹ جاتا ہے، لہٰذا نہ تو استاد سزا میں حد سے تجاوز کرے،اور نہ ہر قسم کی سزا پر استاد کو موردِ الزام ٹھہرانا مناسب ہے، لہٰذا اسلامی شریعت میں اس اعتدال کی بہترین عملی نمونہ موجود ہے۔

اس بحث سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں:

1) مارنا ہر غلطی کا علاج نہیں، بلکہ بعض غلطیوں کی اصلاح دوسرے طریقوں سے بھی ہو سکتی ہے، مثلاً: فکری اور عملی غلطی میں سمجھانے سے طلباء دوبارہ وہی غلطی نہیں کرتے۔
2) غلطی کرنے کے بعد نصیحت اور غلطی سے بچنے کی طرف رہنمائی انتہائی مفید ہو سکتی ہے۔
3) بعض طلباء غلطی کرنے کے بعد صرف ڈانٹنے سے بھی سُدھر جاتے ہیں۔
4) بار بار قصداً غلطی کرنے پر سزا دی جا سکتی ہے، بشرطیکہ مارنے سے پہلے سمجھانے کے سارے طریقے استعمال کر چکا ہو۔
5) جس مقصد کے لیے مارنے کی سزا دی جا رہی ہو،اس کے حاصل ہونے کا غالب گمان ہو، اس لیے مقصد کے بغیر وسائل خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔
6) سزا کے دوران کوئی عضو متاثر نہ ہو،اور نہ ایسی جگہ پر ہو جس سے شریعت میں منع کیا گیا ہو، مثلاً: چہرہ وغیرہ، اس لیے کہ چہرہ پر مارنے سے طالب علم کے دل میں انتقام کا جذبہ پیدا ہوگا۔
7) مارنے کے دوران طالب علم کے ساتھ ہمدردی کا جذبہ موجود ہو۔
8) اگر پہلے سے یہ اندازہ ہو جائے کہ مارنے سے بھی شاگرد کی اصلاح نہیں ہو سکتی، تو مارنا نہیں چاہیے۔

9) سزا نہ تو بذاتِ خود کوئی مقصودی چیز ہے، اور نہ اتنا ناجائز ہے کہ اس کو جرم قرار دیا جائے۔

مصادر و مراجع (Refrences)

[1] النسائی، ابو عبد الرحمٰن احمد بن شعیب، سنن النسائی، باب الاختلاف فی کیفیۃ التیمم، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ، رقم: ۳۱۶، ج ا ص ۱۶۸

[2] ابن حبان، ابو حاتم محمد الدارمی، صحیح ابن حبان، باب ذکر البیان بان مسح المرء النبیّ لایوجب علیہ وضوء ا، موسسۃ الرسالۃ، بیروت رقم: ۱۱۶۳، ج ۳ ص ۴۳۸

[3] امام احمد بن حنبل، ابو عبد اللہ احمد بن محمد، مسند احمد، مسند عبد اللہ بن عمرو بن عاص، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، رقم: ۶۶۸۹، ج ۱۱ ص ۲۸۴

[4] العثیمین، محمد بن صالح، شرح ریاض الصالحین، دار الوطن للنشر، الریاض، ج ۳ ص ۱۷۴

[5] البخاری، محمد بن اسماعیل، الادب المفرد، باب الضرب علی اللحن، دار البشائر الاسلامیۃ، بیروت، رقم: ۸۸۰، ج ا ص ۳۰۴

[6] البخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، باب مایذکر فی الصدقۃ للنبی ﷺ، دار طوق النجاۃ رقم: ۱۴۹۱، ج ۲ ص ۱۲۷

[7] عینی، ابو محمد محمود بن احمد، عمدۃ القاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ج ۹ ص ۸۱

[8] صحیح البخاری، باب التسمیۃ علی الطعام والاکل بالیمین، رقم: ۵۳۷۶، ج ۷ ص ۶۸

[9] سنن نسائی، باب تخلیق المساجد، رقم: ۷۲۸، ج ۲ ص ۵۲

[10] صحیح البخاری، باب العضب فی الموعظۃ والتعلیم اذارای مایکرہ، رقم: ۹۰، ج ا ص ۳۰

[11] النسائی، ابو عبد الرحمٰن احمد بن شعیب، السنن الکبری، باب قول المشرک لا الہ الا اللہ، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، رقم: ۸۵۴۰، ج ۸ ص ۱۳

[12] الترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، باب ماجاء فی اللعنۃ، مکتبہ مصطفیٰ البانی الحلبی، مصر، رقم: ۱۹۷۷، ج ۴ ص ۳۵۰

[13] سورۃ النساء: ۳۴

[14] الکاسانی، علاء الدین ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ج ۷ ص ۶۴

[15] بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۷ ص ۶۴

[16] ابو داود، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن ابی داود، باب فی ضرب الوجہ فی الحد، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، رقم: ۴۴۹۳، ج ۴ ص ۱۶۷

[17] السبکی، تاج الدین عبد الوہاب بن تقی الدین، الاشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، القاعدۃ الخامسۃ، ج ا ص ۵۴

[18] الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، دار السلاسل، الکویت، ج ۴ ص ۱۹۴

[19] عز الدین، عبد العزیز بن عبد السلام، القواعد الکبری، دار القلم، دمشق، ج ۲ ص ۱۵۷

[20] ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم، البحر الرائق، دار الکتاب الاسلامی، ج ۵ ص ۵۲

[21] صحیح البخاری، باب کم التعزیر والادب، رقم ۶۸۴۸، ج ۸ ص ۱۷۴

[22] ابن حجر، احمد بن علی، فتح الباری، دار المعرفۃ، بیروت، ج ۱۲ ص ۱۷۸

[23] ابن رجب، زین الدین عبد الرحمٰن بن احمد، جامع العلوم والحکم، موسسۃ الرسالۃ، بیروت، ج ۲ ص ۱۶۳

تعزیراتِ پاکستان میں سزائے موت سے متعلقہ دفعات کا شرعی قوانین سے تقابلی جائزہ

ڈاکٹر ابظاہر خان*

استراج خان**

Abstract

Law plays a pivotal role in the establishment of any peaceful society.islam, being proactive, devised important rules about 1400 years back for the safety of Deen, life, wealth, wisdom and Generation.

Qatal (murder) is a crime of taking soul of a humanbeing, about which Islam has announced Qisas i.e to do with assissinater what he has done it to killed human being.

In the same manner Pakistan penal Code has gathered rules about crimes steped out in Pakistan. So Pakistan penal code, under several sections has the same punishment.

This artcle throws light on Pakistan penal code sections about death Senctance in perspective of Islamic imperium, order and explanation.

Keywords: *Qisas, Capital Punishment, Death Sentance*

تعارف

مملکت پاکستان ایک اسلامی جمہوریہ ہے۔اس لئے آئین کی رو یہاں قرآن وسنت کے خلاف قوانین کسی صورت نہیں بنائی جاسکتی۔ لیکن بد قسمتی سے آزادی کے بعد برطانوی حکومت کی تیار کردہ بعض قوانین کو جوں کے توں نافذ رہنے دیا گیا۔ جن میں ایک تعزیرات ہند بھی ہے جس کو بعد میں تعزیرات پاکستان کہا جانے لگا۔اگرچہ تعزیراتِ پاکستان میں وقتاً فوقتاً ترمیمات کی گئی ہیں لیکن پھر بھی اس میں ایسے دفعات موجود ہیں جو شریعتِ اسلامی سے متصادم ہیں۔

انسانی جان کا معاملہ چونکہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے اس لئے یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ تعزیراتِ پاکستان میں موجود ایسے دفعات جو سزائے موت سے متعلق ہے ان کا شریعت کی روشنی میں جائزہ لیا جائے تاکہ عدالت کے ذریعے غیر شرعی طور پر کسی انسانی جان کو نقصان پہنچانے کی طرف ارباب اختیار کی توجہ مبذول کرائی جائے اور اس کے ساتھ انہیں مستند شرعی دلائل کے ساتھ متبادل قانون بھی مہیا کیا جائے۔

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ علوم الاسلامیہ، جامعہ عبدالولی خان مردان

** ایم فل سکالر، شعبۂ علوم الاسلامیہ، جامعہ عبدالولی خان مردان

اسی ضرورت کے تحت زیرِ نظر آرٹیکل میں تعزیراتِ پاکستان کی مذکورہ بالا دفعات کا اصول شریعت کی روشنی میں جائزہ پیش لیا گیا ہے۔

پاکستانی اور اسلامی قوانین میں سزائے موت کا تقابلی جائزہ:

ذیل کے سطور میں سزائے موت سے متعلقہ دفعات کی دفعہ وار وضاحت اور شرعی قوانین کے ساتھ اس کا تقابل پیش کیا جائے گا۔ لیکن متعلقہ دفعہ پورا نقل کرنے کی بجائے صرف مقصودی حصہ نقل کیا جائے گا۔

ا۔ قتلِ عمد

تعزیراتِ پاکستان کی دفعہ ۳۰۲ میں قتلِ عمد کی سزا موت مقرر کی گئی ہے۔ جن جرائم پر یہ سزا مقرر ہے اس کا تذکرہ دفعہ ۳۰۰ اور ۳۰۱ میں کیا گیا ہے جو درج ذیل ہیں:

دفعہ ۳۰۰ قتل عمد: جو کوئی کسی شخص کو ہلاک کرنے یا جسمانی ضرر پہنچانے کی نیت سے کوئی ایسا فعل کرے جس سے عام حالات میں موت واقع ہو سکتی ہو یا گمان غالب ہو کہ موت واقع ہو جائے گی، قتل عمد کہلائے گا۔

دفعہ ۳۰۱: ایسا فعل سرزد ہو کہ جس سے موت کا امکان ہو لیکن ایسے شخص کو ہلاک کرے کہ جس کے قتل کا ارادہ نہ کیا ہو تو مجرم کی طرف سے ایسے فعل کا ارتکاب قتل عمد کا مستوجب ہوگا۔

دفعہ ۳۰۲: جو کوئی قتل عمد کا ارتکاب کرے گا اس کو قصاص کے طور پر سزائے موت یا تعزیراً سزائے موت یا عمر قید کی سزا دی جائے گی۔

وضاحت

دفعہ ۳۰۰ میں قتل عمد کی جو تعریف بیان کی گئی ہے اس میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ ایسا فعل ہو جس سے ہلاک ہونے کا یقین یا غالب گمان ہو۔ اس دفعہ کے ضمن میں ایسی کوئی وضاحت نہیں کی گئی کہ کس قسم کے ہتھیار کے قصداً استعمال کرنے کو قتل عمد کہا جائے گا۔ لیکن تعزیرات پاکستان دفعہ ۳۱۵ میں قتل شبہ عمد کی تعریف میں یہ بات درج کی گئی ہے کہ قصداً ایسی چیز کا وار کرنا جو عام طور پر ہلاکت کا سبب نہ بنے جیسے پتھر یا لاٹھی وغیرہ تو اس صورت میں قتل شبہ عمد ہوگا۔ للہذا دفعہ ۳۰۰ کو ۳۱۵ کی روشنی میں پڑھا جائے تو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قتل عمد اس صورت میں ہوگا جب قصداً ایسے تیز دھار آلے کا استعمال ہو جو اعضاء کو کاٹنے و چیرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

تقابل

کتب فقہ میں قتل عمد کے متعلق امام ابو حنیفہؒ [1] کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ وہ قتل جو قصداً تیز دھار آلے سے کیا جائے اور پتھر، لاٹھی وغیرہ سے کیا جانے والا قتل شبہ عمد ہوگا [2]۔ البتہ امام شافعیؒ [3] اور صاحبین کے نزدیک بھاری پتھر یا بڑی لاٹھی سے کیا جانے والا قتل بھی قتل عمد ہوگا [4]۔ سنن ابی داؤد کی ایک حدیث سے امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے [5]۔ للہذا دفعہ تعزیراتِ پاکستان دفعہ ۳۰۰ اور ۳۰۱ اور شریعت اسلامی میں موجود قتل عمد کی تعریف مکمل ایک جیسی ہیں۔

دفعہ ۳۰۲ میں قتل عمد کی سزا موت قرار دی گئی ہے۔ شریعت اسلامی میں قتل عمد پر سزائے موت کا ذکر کئی مقامات پر موجود ہے جیسا کہ سورۃ البقرۃ کی آیت:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى [6]

(مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (یعنی خون کے بدلے خون) کا حکم دیا جاتا ہے (اس طرح پر کہ) آزاد کے بدلے آزاد (مارا جائے) اور غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت) میں قتل کی صورت میں قصاصاً موت کی سزا کا حکم دیا گیا ہے۔

اسی طرح ایک روایت میں رسول اللہ ﷺ نے مسلمان کے خون کے جائز ہونے کی وجوہات بیان فرمائی ہیں:

لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث النفس بالنفس والثيب الزاني والمارق من الدين التارك للجماعة[7]

(کسی مسلمان، جو اللہ کی معبود ہونے اور میری رسالت کا اقرار کرتا ہو، کا خون جائز نہیں مگر تین وجوہات سے: نفس کے بدلے نفس، شادی شدہ زانی اور اور دین چھوڑ کر جماعت سے الگ ہونے والا)۔ حدیث مذکورہ کے مطابق جو افعال مسلمان کے خون کو جائز بناتی ہیں، ان میں سب سے پہلے انسان کو قتل کرنا شامل ہے۔

۲۔ توہینِ رسالت

تعزیراتِ پاکستان کی دفعہ ۲۹۵۔ سی: جو شخص کسی بھی طریقے سے بالواسطہ یا بلا واسطہ رسول اللہ ﷺ کی شان میں توہین کرے تو اسے موت یا عمر قید کی سزا دی جائے گی اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہوگا۔

وضاحت

دفعہ ۱۹۵۔ سی میں توہین رسالت کرنے والے شخص کے مذہب کی تعین نہیں کی گئی بلکہ پاکستان کے اندر جو بھی شخص گستاخی کا مرتکب ہوگا، عدالت میں ثابت ہونے پر اس کی سزا موت ہوگی۔ اسی طرح گستاخی قول کی صورت میں ہو یا فعل اور اشارہ کی صورت میں اس کو توہین تصور کیا جائے گا۔

تقابل

اصولِ شریعتِ اسلامی میں توہین رسالت کی سزا موت ہونے پر کئی دلائل موجود ہیں جیسا کہ سورۃ الاحزاب کی آیت:

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا[8] کی تفسیر میں سیدنا ابن عباسؓ[9] فرماتے ہیں کہ دنیا میں لعنت سے قتل مراد ہے۔[10]

اسی طرح شاتم رسول ﷺ کے لئے موت کی سزا کئی احادیث مبارکہ سے بھی ثابت ہے جیسا کہ سنن ابی داؤد میں سیدنا علیؓ[11] سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کی ہجو کیا کرتی۔ ایک شخص نے ہجو کرنے پر اس کا گلا گھونٹا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: أَلَا اِشْهَدُوْا أَنَّ دَمَهَا هَدَرٌ[12]۔ کئی مواقع پر خود رسول اللہ ﷺ نے شاتم کو قتل کرنے کے لئے صحابہؓ کو حکم دیا[13]۔

مسلمان شاتم رسول ﷺ کے قتل کے متعلق تو کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا اور قاضی عیاضؒ[14] نے الشفاء میں شاتمِ رسول ﷺ کے لئے موت کی سزا پر امت کا اجماع نقل فرمایا ہے[15]۔ اگر ذمی نے رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی کی تو

جمہور پھر بھی سزائے موت کے قائل ہیں۔البتہ احناف کے نزدیک جب تک ذمی اعلانیہ گستاخی نہ کرے اس کو سزائے موت نہیں دی جائے گی[16]۔

لہٰذا دیکھا جائے تو تعزیراتِ پاکستان دفعہ ۲۹۵۔سی میں مسلمان اور کافر کی تخصیص کے بغیر شاتم رسول ﷺ کے لئے سزائے موت مقرر کرنا اور گستاخی کے کسی خاص قسم کی تعین کئے بغیر کسی بھی طریقے سے توہین کو موت کی سزا کا موجب قرار دینا شریعت کے اصولوں کے عین مطابق ہے۔

۳۔ڈکیتی

دفعہ ۳۹۶ : ڈکیتی قتل عمد کے ساتھ پانچ یا زیادہ اشخاص جو ڈکیتی کر رہے ہو اور دورانِ ڈکیتی ان میں ایک قتل عمد کا مرتکب ہو تو ان میں سے ہر ایک شخص کو موت، عمر قید یا جرمانے کی سزا دی جائے گی۔

وضاحت

تعزیراتِ پاکستان دفعہ ۳۹۶ میں ڈکیتی میں کم از کم پانچ افراد کا ہونا شرط کر دیا گیا ہے۔اس دفعہ کے الفاظ میں عموم ہے اس لئے ڈکیتی کرنے والا چاہے مسلم ہو یا ذمی اس کو مذکورہ سزا دی جائے گی۔

تقابل

ڈکیتی کے لئے عربی میں حرابہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے جس کی تعریف ان الفاظ کے ساتھ کی جاتی ہے کہ ہر وہ شخص جو رہزنی کرے، لوگوں کو ڈرائے اور بغیر کسی دشمنی کے لوگوں پر اسلحہ نکالے تو وہ محارب ہے[17]۔لہٰذا دفعہ ۳۹۶ میں حرابہ کے لئے کم از کم پانچ افراد کی موجودگی شرط کرنا شریعت اسلامی سے ثابت نہیں بلکہ ایک بھی فرد اس جرم کا مرتکب ہو تو اس پر مذکورہ سزا جاری کی جائے گی۔

فقہاء کے نزدیک حرابہ حدود اللہ میں شامل ہے[18] اور اس کے لئے شریعت میں مختلف سزاؤں کا ذکر ہے جیسا کہ سورۃ المائدہ کی آیت :

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ[19]

میں اس کو بیان کیا گیا ہے۔اس آیتِ کریمہ کے متعلق ابن حجر عسقلانیؒ[20] فرماتے ہیں کہ جمہور فقہاء کرام کے نزدیک یہ ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی، جو مسلمان ہونے کے باوجود زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں اور رہزنی کے مرتکب ہوتے ہیں[21]۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر محارب ڈکیتی کے دوران مال چھینے بغیر قتل کرے تو اس کو قتل کیا جائے گا اور اگر صرف مال چھینے اور قتل نہ کرے تو ہاتھ اور پھیر کاٹے جائیں گے۔اگر محارب ڈکیتی میں مال بھی چھینے اور قتل بھی کرے تو قتل کر کے سولی پر چڑھایا جائے گا۔البتہ اس صورت میں سزائے موت سے پہلے ہاتھ و پیر کاٹنے یا نہ کاٹنے میں امام کو اختیار حاصل ہے[22]۔

لہٰذا حرابہ کو کم از کم پانچ افراد سے مشروط کرنے کے علاوہ دفعہ ۳۹۶ شریعت کے عین مطابق ہے۔البتہ اگر مجرم صرف مال

چھیننے کا مرتکب ہوا ہے تو پھر اس کو سزائے موت نہیں دی جا سکتی۔

۴۔ بغاوت

دفعہ ۱۲۱: کوئی حکومت پاکستان کے خلاف جنگ کرے یا ایسی جنگ کرنے کا اقدام کرے یا ایسی جنگ کرنے میں اعانت کرے تو اسے موت یا عمر قید کی سزا دی جائے گی اور وہ جرمانے کا بھی مستوجب ہوگا۔

وضاحت

اس دفعہ میں ایسے فرد یا افراد کا ذکر کیا گیا ہے جو حکومت پاکستان کے خلاف جنگ کرے یا جنگ میں مددگار ہو۔ یہ جنگ ملک کے اندر ہو یا باہر سے ہو یعنی ملک کے اندر حکومت کی نافرمانی پر تُل جائے یا بیرونی دشمن کی طرح مقابلہ کرے۔ بالفاظ دیگر طاقت و تشدد کے ساتھ حکومت سے بغاوت کی جائے۔ ایسے افراد کے لئے موت کی سزا مقرر کی گئی ہے۔

تقابل

باغی کی تعریف کتب فقہ میں یہ کی گئی ہے کہ کوئی گروہ امام المسلمین کی اطاعت کا انکار کرکے اس کے خلاف اسلحہ اٹھائے[23]۔

سورۃ الحجرات کی آیتِ کریمہ: فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ[24] کی تفسیر میں علامہ قرطبیؒ[25] فرماتے ہیں کہ اگر امام المسلمین کے مقابلہ پر کوئی گروہ ہتھیار اٹھائے تو حاکم پر لازم ہے کہ پہلے ان کو دعوت دے اور ان کے جائز مطالبات پورے کرے۔ اگر وہ صلح کرنے پر آمادہ ہو تو قتال کرنا جائز نہیں اور اگر انکار کر دے تو حاکم ان سے قتال کرے[26]۔

فتاویٰ عالمگیری میں باغی کے سزا کو بیان کرتے وقت دو اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اگر گرفتاری کے بعد حاکم وقت یہ محسوس کرے کہ یہ واپس باغیوں کے ساتھ نہیں ملے گا تو پھر اس کو قتل نہیں کیا جائے گا اور اگر اس کے متعلق یہ شبہ ہو کہ رہا ہونے کے بعد یہ واپس باغیوں کے ساتھ جاملے گا تو اس کو سزائے موت دی جائے گی[27]۔

حافظ ابن حجر نے سورۃ المائدۃ کی آیت ۳۳ کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ زمین پر فساد پھیلانے والوں کے متعلق نازل کیا گیا ہے۔ اس طرح حکومت کے خلاف جنگ حرابۃ کے مفہوم میں داخل ہے اور اس پر دیگر سزاؤں کے ساتھ سزائے موت کا ذکر آیت میں کیا گیا ہے۔

لہٰذا حکومت وقت کے خلاف جنگ پر سزائے موت شریعت کے عین مطابق ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ گرفتاری کے بعد حاکم اس کی حالت جائزہ لے کر اس کی سزا کا فیصلہ کرے گا۔ لیکن اگر اس جنگ میں قتل کا مرتکب ہوا ہے تو پھر یقینی طور اسے سزائے دی جائے گی۔

۵۔ غدر میں واعانت

دفعہ ۱۳۲: جو کوئی شخص غدر کے ارتکاب میں اعانت کرے گا اور وہ غدر پاکستان کی بری، بحری، ہوائی فوج کے کسی افسر، سپاہی، ملاح یا ہوا باز کی جانب سے ہو اور اس اعانت کی وجہ سے غدر کا ارتکاب ہو جائے تو اسے سزائے موت، قید اور جرمانے کی سزا دی جائے گی۔

وضاحت

افواج پاکستان میں کسی بھی فوج کا کوئی عہدیدار پاکستان کے خلاف غدر کا ارتکاب کرے اور کوئی اس کے ساتھ معاونت کرکے اس غدر کو بپا کرے تو اس شخص کو اس دفعہ کے تحت سزا دی جائے گی۔ لیکن اس سزا سے بغاوت کرنے والے فوجی عہدیدار کو دفعہ ۱۳۹ کے تحت مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے کیونکہ ان پر فوجی قوانین کا اطلاق ہوتا ہے۔

تقابل

ملک کے خلاف بغاوت خود سے کی جائے یا اس میں افواج کی اعانت کی جائے یہ دونوں برابر کے جرم ہے اور اس کے لئے سزائے موت کا ہونا دفعہ ۱۲۱ کے ضمن میں مذکورہ دلائل سے ثابت اور شریعت کے مطابق ہے۔

۶۔ جھوٹی گواہی

دفعہ ۱۹۴: اگر کوئی شخص جھوٹی گواہی کے سبب سے سزا یافتہ ہو کر پھانسی پا جائے تو اس شخص کو جس نے ایسی گواہی دی سزائے موت، قید یا جرمانے کی سزا دی جائے گی۔

وضاحت

اگر قتل عمد کے مقدمے میں کوئی گواہ جھوٹی گواہی دے کر کسی کو قاتل ثابت کرے اور اس کے گواہی کے نتیجے میں اس سزائے موت ہو جائے تو اس جھوٹے گواہ کو موت کی سزا دی جائے گی۔

تقابل

جھوٹی گواہی کی صورت میں احناف کے نزدیک گواہی دینے والے کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا[28]۔جب کہ شوافع، حنابلہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک اگر وہ گواہ اس بات کا اقرار کرلے کہ میں نے قصداً جھوٹی گواہی دی تھی تاکہ اس کو سزائے موت دلا سکوں تو اس کو قصاصاً سزائے موت دی جائے گی[29]۔اس پر دلیل یہ روایت ہے کہ سیدنا علیؓ کے سامنے چوری کا ایک مقدمہ پیش ہوا اور دو گواہوں نے غلطی سے بے گناہ شخص کے متعلق گواہی دی کہ اس نے چوری کی ہے اور بعد میں اپنی غلطی تسلیم کرلی تو سیدنا علیؓ نے ان سے کہا کہ اگر تم نے قصداً ایسا کیا ہوتا تو تمہارے ہاتھ کاٹ دیتا[30]۔

لہٰذا جس جھوٹی گواہی کے نتیجے میں کسی کو سزائے موت ہو جائے اس میں جھوٹے گواہ کو سزائے موت دینا جمہور کا قول اور شریعت کے مطابق ہے۔

۷۔ اغواء

دفعہ ۳۶۴۔اے: جو شخص ۱۴ سال سے کم عمر بچے کو اغواء کرے اس مقصد کے لئے کہ وہ قتل کیا جائے، اسے ضرب شدید پہنچائی جائے، غلام بنایا جائے یا کسی شخص کی شہوت رانی کے لئے استعمال کیا جائے یا اغواء کرنے سے وہ مذکورہ افعال کے خطرے میں پڑ جائے تو اسے سزائے موت یا عمر قید کی سزا دی جائے گی۔

دفعہ ۳۶۵۔اے: جو شخص کسی کو اغواء کرے مال کے لئے خواہ منقولہ ہو یا غیر منقولہ یا کسی اور مقصد کے لئے تو اس کو سزائے موت یا عمر قید اور جائیداد کے ضبطی کی سزا دی جائے گی۔

دفعہ ۳۶۷۔اے: کو شخص کسی کو اغواء کرلے اس مقصد کے لئے کہ اسے کسی کی غیر فطری خواہشات کا ہدف بنایا جاسکے یا مغوی اس طرح کے خطرے میں پڑ جائے تو اسے سزائے موت یا قید اور جرمانہ کی سزا ہوگی۔

وضاحت

مذکورہ بالا تینوں دفعات اغواء سے متعلق ہے ۔دفعہ ۱۶۴-اے میں ۱۴سال سے کم عمر بچوں کو مختلف مقاصد کے لئے اغواء کرنے پر موت کی سزا کا ذکر ہے۔اسی طرح دفعہ ۳۶۵-اے میں غواء برائے تاوان اور دفعہ ۳۶۷-اے میں غیر فطری خواہشات کی غرض سے اغواء پر موت کی سزا کا بیان ہے۔

تقابل

اس دفعہ میں مذکورہ جرائم کو سید السابق نے فقہ السنۃ میں حرابۃ کے مفہوم میں داخل قرار دیا ہےاور حرابۃ کے ارتکاب پر سزائے موت سورۃالمائدۃ کی آیت ۳۳ سے ثابت ہے[31]۔جس کا تذکرہ ڈکیتی کے بحث میں تفصیل سے کر دیا گیا ہے۔

لہٰذا ان تینوں دفعات میں سزائے موت شریعت کے مطابق ہے۔

۸۔جہاز کا اغواء (ہائی جیکنگ)

دفعہ ۴۰۲-بی: جو شخص جہاز کے اغواء کا مرتکب ہوگا یا ایسی سازش کرے گا یا اس جرم میں اعانت کرے گا،اس کو سزائے موت یا عمر قید یا جائیداد کی ضبطی اور جرمانے کی سزا دی جائے گی۔

دفعہ ۴۰۲-سی: جو کوئی ایسے شخص کو پناہ دے گا جس کے متعلق اسے معلوم ہو کہ اس نے جہاز اغواء کیا ہے یا اغواء کرنے والا ہے یا اس جرم میں اعانت کی ہے تو ایسے شخص کو سزائے موت یا عمر قید اور جرمانہ کی سزا دی جائے گی۔

وضاحت

ان دونوں دفعات میں جہاز کے اغواء ،اس جرم میں اعانت اور اس جرائم میں ملوث افراد کو باجود معلوم ہونے کے پناہ دینے پر سزائے موت کا ذکر ہے۔

تقابل

جہاز کے اغواء سے متعلقہ دفعات پر موت کی سزا کی نظیر براہ راست تواصول شریعت یا کتب فقہ میں نہیں ملی۔لیکن ان اس جرم کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے،ان میں دو طریقوں سے سزائے موت کا ہونا مشروع معلوم ہوتا ہے۔

ایک تو یہ کہ فقہاء نے حرابۃ کی تعریف میں ایسے تمام جرائم کو شامل کیا ہے جو جان ومال سلب کرنے اور عزت کو نقصان پہنچانے سے متعلق ہو۔جہاز اغواء کرنے میں مملکت سے غداری،لوگوں کی جانوں کو خطرے میں ڈالنے اور ریاستی اموال کو تلف کرنے جیسے جرائم شامل ہیں۔لہٰذا یہ حرابۃ کی تعریف کے تحت داخل ہے۔

اسی طرح بعض جرائم میں فقہاء کے نزدیک حاکم کو امن وامان اور جرائم کی روک تھام کے لئے مجرم کو بطورِ تعزیر سزائے موت دینے کا حق حاصل ہے، جیسے احناف مسلسل چوریاں کرنے اور حد جاری ہونے کے بعد بھی چوری سے باز نہ آنے کی صورت میں سیاسۃً قتل کرنے کے قائل ہیں اسی طرح شوافع بھی لواطت میں فاعل ومفعول دونوں کوسیاسۃً سزائے موت دینے کے قائل ہیں[32] [33]۔

لہٰذا جہاز کے اغواء کی صورت میں سزائے موت کا مشروع ہونا مذکورہ بالا دونوں سے ثابت ہوتا ہے۔

۹۔عورت پر مجرمانہ حملہ

دفعہ ۳۵۴-اے: جو شخص کسی عورت پر مجرمانہ حملہ کرے یا مجرمانہ کا ارتکاب کرے اور اس کا لباس اتار کر ننگا کر دے

اور اس حالت میں اسے لوگوں کی نظروں کے سامنے ظاہر کرےاسے سزائے موت، قید یا جرمانے کی سزادی جائے گی۔

وضاحت

کسی عورت پر مجرمانہ حملہ کرکے اس کے تمام کپڑے پھاڑ کر اسے پبلک کے سامنے مکمل ننگا کرنے والے کو موت کی سزادی جائے گی۔

تقابل

دفعہ ۳۵۴۔اے میں عورت کو لوگوں کے سامنے برہنہ کرنے پر سزائے موت ان دونوں وجوہات سے ثابت ہوتی ہے، جن کا تذکرہ جہاز کے اغواء کے ضمن میں ہوا یعنی یہ جرم حرابة کے تحت بھی آتا ہے اور حاکم کو اس میں تعزیراً بھی سزائے موت کا اختیار حاصل ہے۔

نتائج:

تعزیرات پاکستان میں سزائے موت سے متعلقہ دفعات میں سے اکثر براہ راست اصول شریعت سے ثابت ہے۔ قتل عمد کی صورت میں قصاص، توہین رسالت پر سزائے موت اور ڈکیتی ایسے جرائم ہیں جن کو ائمہ نے حدود اللہ میں شمار کیا ہے۔ جبکہ بغاوت اور غدر کی سزا بھی قرآن کریم کی آیات کی روشنی میں فقہاء نے واضح طور پر بیان کی ہے۔اسی طرح اغواء برائے تاوان ،جہاز کا اغواء یا عورت کو پبلک میں برہنہ کرکے بے عزت کرنے کو واضح طور پر فقہاء نے بیان نے فرمایا لیکن فقہاء کی اقوال کی روشنی میں ان کا جائزہ لیا جائے تو یہ بھی شریعت کے عین مطابق ہے۔

البتہ بعض جرائم میں ایسی شرائط موجود ہیں جو شریعت سے ثابت نہیں اور بعض مواقع پر جرائم کا ذکر ایسے شرائط کے بغیر کیا گیا ہے جن کا ذکر کرنا شریعت کی نظر میں ضروری ہے۔

مصادر و مراجع (Refrences)

[1] ابو حنیفہ نعمان بن ثابت زوطی (۸۰ھ - ۱۵۰ھ) کوفہ میں پیدا ہوئے۔ حماد بن ابی سلیمان کے حلقہ درس میں ۱۸سال گزار کر ایک نامور فقیہ بنے۔ فقہ میں آپ کا اپنا ایک مستقل مسلک ہے۔ جسے مصر، شام، پاکستان، اور وسطی ایشیا کے ممالک میں پذیرائی حاصل ہے۔ (تاریخ بغداد،، ۱۳: ۳۲۳)

[2] بدائع الصنائع، ابوبکر بن مسعود الکاسانی، ۷ : ۳۳۳، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء

[3] محمد بن ادریس بن عباس الشافعی شعر، لغت، ایام عرب، فقہ اور حدیث کے بڑے عالم تھے۔ نہایت ذہین، فطین اور حاضر جواب تھے۔ان کی مشہور تصانیف میں الأم، احکام القرآن اور الرسالة شامل ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء، محمد بن احمد الذہبی، ۱۰ : ۵، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ھ/۱۹۸۵ء)

[4] ایضاً

[5] سنن ابی داؤد، کتاب الدیات، باب فی دیة الخطاء شبہ العمد، حدیث نمبر: ۴۵۴۷

[6] البقرة، ۲: ۱۷۸

7 صحیح البخاری، کتاب الدیات، باب قول اللہ تعالیٰ ان النفس بالنفس، حدیث نمبر: ۶۸۷۸

8 الاحزاب، ۳۳ : ۵۷

9 سیدنا عبداللہ بن عباسؓ بن عبد المطلب رسول اللہ ﷺ کے چچازاد بھائی تھے۔آپؓ کو ترجمان القرآن اور حبر الامۃ کہا جاتا ہے۔آپ سے ۱۶۶۰روایات منقول ہیں۔(الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ابن عبد البر یوسف بن عبداللہ، ۳: ۹۳۳، دار الجیل، بیروت، ۱۴۱۲ھ/ ۱۹۹۲ء)

10 تفسیر ابن عباس، ینسب الی عبداللہ بن عباس جمعہ مجد الدین محمد بن یعقوب فیروزآبادی، ۱ : ۳۵۷، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، س ن

11 علی بن ابی طالب عبد المطلب الہاشمی، امیر المؤمنین، حضور ﷺ کے حقیقی چچازاد، داماد تھے۔قرآن پاک سے اجتہاد اور مسائل کے استنباط میں آپ کو مہارت حاصل تھی۔آپ سے کل ۵۸۶ حدیثیں مروی ہیں۔(الاستیعاب، ۳ : ۱۹۷۹)

12 سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب الحکم فی من سب النبی ﷺ، حدیث : ۴۳۶۲

13 سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب قتل الاسیر ولایعرض علیہ الاسلام، حدیث : ۲۶۸۵

14 عیاض بن موسیٰ بن عیاض (۴۷۶ھ-۵۴۴ھ) سبتہ میں پیدا ہوئے۔سبتہ کے قاضی رہے۔آپ اپنے وقت میں حدیث، نحو اور لغت کے امام تھے۔آپ کی تصنیفات میں الشفاء، الاکمال اور مشارق الانوار شامل ہیں۔(وفیات الأعیان، ابن خلکان احمد بن محمد، ۳: ۴۸۳، دار صادر، بیروت، ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء)

15 الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ، قاضی موسیٰ بن عیاض، ۲ : ۴۷۶، دار الفیحاء، عمان، ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء

16 بدائع الصنائع، ابوبکر بن مسعود الکاسانی، ۷ : ۱۱۳، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء

17 التاج والاکلیل لمختصر الخلیل، محمد بن یوسف المالکی، ۸ : ۴۲۷، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۴۱۶ھ

18 الاحکام السلطانیۃ، ابوالحسن علی بن محمد الماوردی، ۱: ۳۲۷، دار الحدیث، القاہرۃ

19 المائدۃ، ۵ : ۳۳

20 احمد بن علی بن محمد الکنانی العسقلانی (وفات: ۷۷۳ھ) قاہرہ میں پیدا ہوئے۔ااپ نے کثیر تعداد میں تصنیفات فرمائی۔حدیث، رجال اور تاریخ میں بے مثال تھے۔(الاعلام للزرکلی، ۱: ۱۷۸)

21 فتح الباری، احمد بن علی بن حجر، ۱۱۰: ۱۲، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۳۷۹ھ/۱۹۵۹ء

22 الجامع لاحکام القرآن = تفسیر القرطبیّ، محمد بن احمد بن ابی بکر القرطبیّ، ۶ :۱۵۱، دار الکتب المصریۃ، القاہرۃ، ۱۳۸۴ھ

23 الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، وزارۃ الاوقاف والشؤن الاسلامیۃ، ۸ :۱۳۰، دار السلاسل، کویت، ۱۴۰۴ھ

24 الحجرات، ۴۹: ۹

25 محمد بن احمد بن ابی بکر بن فرح القرطبیّ (۶۰۰ھ-۶۷۱ھ) قرطبہ میں پیدا ہوئے اور پھر مصر ہجرت فرمائی۔آپ زاہد اور متبحر عالم اور اپنے زمانے کے امام تھے۔آپ کی تصانیف میں تفسیر جامع القرآن مشہور ہے۔(طبقات المفسرین، احمد بن محمد الادنہوی، ۱: ۲۴۶، مکتبۃ العلوم والحکم، السعودیۃ، ۱۴۱۷ھ/۱۹۹۷ء)

26 تفسیر القرطبیّ، ۱۶ :۳۲۰

27 الفتاویٰ الہندیۃ، لجنتہ علماء برئاسۃ نظام الدین البلخی، دار الفکر، بیروت، ۱۳۱۰ھ

28 بدائع الصنائع، ۶ : ۲۸۵

29 الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، ۲۶ : ۲۴۳

[30] المہذب فی فقہ الامام الشافعی، ابراہیم بن علی بن یوسف الشیرازی، ۳ : ۴۶۴، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، س ن

[31] فقہ السنۃ، السید سابق، ۲ : ۴۶۴، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء

[32] فتح القدیر، ابن ہمام محمد بن عبد الواحد، ۵ : ۳۹۷، دار الفکر، بیروت۔

[33] رد المحتار، ابن عابدین محمد بن عمر، ۶۳ : ۴، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۲ھ/ ۱۹۹۲ء

ألوان البديع في سورة النجم

د. محمد أيوب الرشيدي *

ABSTRACT

Arabic rhetorical sciences are: 'Ilma al-Maani' "the study of mening" 'Ilma al-bayyan' "the study of elucidation" and 'Ilam al-Badi' "the study of wondrous. This article describes two important phenomenon of Ilmi al-Badi known as 'arravai al-lafzia' "beauty of words" and 'arravai al-manaviya' "beauty of meaning" in Surah al Najam of the Holy Quran. Both these phenomenon are effectives rhetoric devices used in literature to eloquently convey the indent of words and meaning in this chapter. It is important to pondor more carefully about these phenomenon ، in order to uncover even more of the fascinating secret and beauties contained in God's words and to enable man to imbibe from the limitless oceans of God's knowledge to the extent of his own capacity.

Keywords: *Ilm al Bayyan, Illm al Maani', Arabic Language, Arabic Rhetoric.*

تمهيد

لايخفى أنّ القرآن الكريم مُعجز بألفاظه وكلماته مبانيا ً ومعانياً كما لا يُنكر عن حقيقة حُسن صياغة الحروف وصفاء الكلمات ورَوعة نظمها ونسقها، حتى لايُمكن أن أيّة لفظةٍ –دون لفظ القرآن– تسدّ مسد الأخرىٰ ولو كان أحسن معنىً وأداءً، وأروع بياناً وطلاوةً من حيث الترادف ووحدة المعنى؛ بل هو مُخلّ في نظم الكلام ونسقه ،مُنحط عن درجة البلاغة فإذاً كيف يُعدّ أنه في غاية الإعجاز؟ ومن ذلك يقول الأستاذ محمّد محمّد أبو موسىٰ[1] بعد سَردِ آية سورة النور–"مِشكاةٌ فيها مصباح المصباحُ في زُجاجةٍ"– كاشفاً عن قضية بِنيةِ الكلام ونسجه:

"تجد الكلامَ بُني على حذوٍ وترتيبٍ واحدٍ،وكأنّه من عَشيرةٍ وأُسرةٍ واحدة، وقد وجدتُ مِثلَ القرآن في حسن نظمه وترتيبه في قصائد الشعراء القديمة كثيراً حتى تُرىٰ أنّ كل قصيدةٍ بِنيَةٌ واحدة متميّزةٌ تجرى فيهاهذه التشابهات في نسجِ الكلام ،وهذامن أسرار الفن وخفاياالصنعة فيه" [2].

وليست المعاني وحدها وجه الإعجاز لكتاب الله فحسب، بل المباني وألفاظ القرآن الكريم أبلغ غاية في إعجازه،فبوصل المباني مع المعاني يصل الكلام إلىٰ قِمّةِ الفصاحة وذِرْوةِ البلاغة حتى لايصل غايتَه

*الأستاذ المساعد في كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

أحدٌ؛لإعجازه المعجزأولوأفصحُ من سحبان وأشعرمن لبيد–رضي الله عنه–.

ولاغَرْوَ أنّ غيرَالمسجُوع من الكلام في القرآن الكريم إذاكان في غايةٍ من الأهمية والإعجاز ويصيرُ به كتابُ الله مُعجزاً من جميع الوجُوه حتى لايُدركه أحد،فكيف إذاً بالآياتِ المسجّعة؟

أنظرإلى نظمها ونسقها،وحُسن ترتيبهاونسجها،وكيفية صوتها ورَوعة نَغْمها، وما هي إلّاآياتٌ من أرفع مراتب الكلامِ وأعلاها،وأجلِّ البلاغة وأسناها.

ولايُوجد التسجيع وفنون أُخرى–بديعيّة–في القرآن فقط، بل المتقدمين وكلام الصحابة–رضي الله عنهم–وكلام التابعين خيرُشاهدٍ في نثر القديمأ لألوان البديع وروائعه؛ لقرائحهم الخُلّصة وسجاياهم المطبوعة غيرمتصدّين لتلك النكت المزخرفة الطريفة، المموّهة المصنوعة،التي لاتوجدفيها روحُ المعاني، ولاحُسن المباني طبيعياًبديهياً كمايشاهد هذاالأمر في كلام المحدَثين بكثرةٍ غير قليلةٍ حتى غلب على نثرهم هذاالتطريز المموّه، بل صار نثرهم كشعرهم.

وليست إلمامُنا بآياتِ القرآنية في هذه الدِّراسة المتواضعة إبرازَنكاتِ البديعِ اللفظي المُزخرف فقط،بل نوَدُّ أن نُلفّت أنظارالقُراء المولعين إلىٰ ألوان البديع الطبيعي ولوامِحِه التي تُوجد في كتاب الله بكثيرة ، كمانستفيد من دقائق معانيةٍ وأسراربيانيةٍ، ونقول أنها على ذِروَةِ الفصاحة والبلاغة وقِمّة الإعجاز ولوالآياتُ غير مسجوعةٍ ، لاتُراعى المباني فيها،فإن يجد القاري اللمّاحُ لطائفَ لفظيةٍ مُراعياً حُسنَ ترتيبِ الآياتِ ورِفعةِ النظم، فإذاً هذا يُعدّ من أعجز الإعجاز فيمايعتقد البُلغاء.

فلذلك قمنابتحليل الآيات الكريمة خاصةً منهاآياتِ"سورة النجم"،لكى نبرزَمنهاروائع البديع وألوانَها لفظاً ومعنىً، وتُقدّم في الأسطرالقادمة استخدامُ ألوانه في ثوبٍ قشيبٍ رائعٍ وترتيبٍ أنيقٍ حسب التالي:

بدأنا أوّلاً بروائعٍ بديعيّة معنويةٍ، حيث أنّ للمعاني مزيّةً راجحة وفضيلة بارزةً على اللفظ والمباني حسبمااختاره الإمام عبدالقاهرالجُرجاني وآخرونأ فمن ناحية المعنى في دِراستنا ألوان البديع: الطباقُ و المقابلة و الإِرصادُ و الإِدماج و التفريع و حُسن التنكيت و الإِردافُ و التهكم و الالتفاتُ .

ثُمّ أوردنا نكت البديع اللفظي من حيث: الجناسِ و السجعِ مع أقسامهما و الموازنةِ و لزومِ ما لا يلزمُ و ردِّ العجزِ على الصَّدر و ائتلافِ اللَّفظِ مع اللفظِ و التسميطِ و الانسجام.

المحسّنات المعنويّة

1–الطباق

"هو الجَمْعُ في العبارة الواحدة بين معنَيْينِ متقابلين،على سبيل الحقيقةأو على سبيل المجاز ولو إيهاماً،و التقابل تقابلِ التضاد أو الإيجابِ والسلب أو العدمِ والملَكة أو التضايف، أو ما شابه ذلك ولا يشترط كون

اللّفظين الدَّالَّيْن عليهما من نَوْع واحدٍ كاسمين أو فعلين، فالشرط التقابل في المعنيَيْن فقط"[3].

والطباق في آية سورة النجم:

" أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى "واجتمع في الآية المذكورة الذكر والأنثى لأجل شبه التضاد فيما بينهما[4].

"ولم يؤت في هذه الجملة بضمير الفصل كما في اللتين قبلها لعدم الداعي إلى القصر إذ لا ينازع أحد في أن الله خالق الخلق وموقع جملة "وأنه خلق الزوجين" إلى آخرها كموقع جملة سورة النجم "وأن سعيه سوف يُرى(40)"[5].

وأمّا حسن الطباق في قول الله تعالى في سورة النجم:

"وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ (60)" فهو ملحق بباب الطباق لا يصحّ أن يُجعله من الطباق ؛ لأنّ "تضحكون" المثبتاً و ضده "تبكون المنفي"لا يُوجد بينهما التّضاد حقيقةً ؛ فلذلك ينبغي أن يُجعله من باب ملحقات الطباقأكما لا يخفى على المتأمّل[6].

الملاحظة حول الأشياء المتضادّة

"وقد يكون من عناصر الجمال الأدبي في الكلام الجمع بين الأشياء المتضادّة في صورة كلاميّة متناسقة؛ وذلك لأنَّ الأضداد سريعة التخاطر في الأذهان، فإيرادها قد يُحْدِثُ ارتياحاً جماليّاً في النَّفس وفي الصُّوَر الحِسِّية مشَاهِد للتضاد ،وفي أمثلة القادمة من سورة النجم- الجمع بين الأضداد التي تُحدث إعجاباً وارتياحاً في النفُّوس، ولا تُحدث نفوراً ولا انزعاجاً ولا تقزّزاً"[7].

ولاحظ تلك الأمثلة المتضادة مايلي:

"وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (43) وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا (44) وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى (45) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى (46)" .

ولاحِظْ الطباقَ في أحسنِ الصورة وأروعِهاأ طرافةً وطلاوةًأمع شدّة اختصارٍ و بالغِ الإيجاز في:

"وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكى وَأَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَأَحْيا"فلاتجد مثله في كلام الخلق بل هذا من خصائص كلام الله المعجز [8].

2 – المقابلة

"هي مواجهة اللفظ بما يستحقه في الحكم،وأصلها ترتيب الكلام على ما يجب؛ فيعطي أول الكلام ما يليق به أولاً،وآخره ما يليق به آخراً، ويأتي في الموافق بما يوافقه،وفي المخالف بما يخالفه[9] وأكثر ما تجئ المقابلة في الأضداد،كما في الآية القادمة:

"وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى (48)".

"فمعنى أغنى: جعل غنيا، أي أعطى ما به الغنى، و معنى أقنى: ضد معنى أغنىٰ رعيًا لنظائره التي زاوجت بين الضدين من قوله:" أضحك وأبكىٰ وأمات وأحيا ، والذكر والأنثى" كما تقدّم[10] .

3 – الإِرصادُ

"هوأن يُجْعَل قَبْلَ آخر العبارة الّتي لها حرْفُ رَوِيّ معروف–وهو آخر حرف يُبْنَى عليه نسقُ الكلام–ما يَدُلُّ على هذا الآخرٰ فقد يأتي به السامع قبل أن يَنْطِقَ به المتكلِم".

وصنعة الإِرصادِ محمودٌ؛لأنّ من فضيلة الكلام وخيريّته ما دلّ بعضه على بعضٍٰوبعضٌ من الأُدباء يطلقون عليه التّسْهِيم" (11)ومثال الإِرصادِ في سورة العنكبوت قوله تعالى:

"وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون".

وأمّا أمثلة الإِرصادِ في سورة النجم فالآيات التالية المخطوطة:

"ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى (30)".

"فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى (32)".

"وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (40)".

"فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى (54)".

2 – الإِدماج

"هو إِدْخال فِكْرةٍ في فكرة، أو غرضٍ بلاغيّ في غرضٍ آخر، أو وَجْهٍ من وُجُوه الْبَدِيع في وجه منه آخر، بأسلوب من الكلام لا يظهرُ منه إلاَّ إِحْدَى الفكرتين، أو أَحَدُ الغرضين، أو أَحَدُالْوَجْهَين، فإذا تأمّل المتفكِّرُ ظَهَرَ لَهُ الْمُدْمَجُ وسَرَّهُ هذا الإِدماج".

كأن يُوجَّه الكلام في القرآن لوعد الرسول والمؤمنين بالنصر والتأييد من الله عزّ وجلّ، ويُدْمَج فيه وَعِيدُ الكافرين بالهزيمةِ والانكساروالذّلّة والخذلان من الله عزّ وجلّ [12]".

والإدماج هنا في الآية القادمة:

"وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى (31)".

فأُدْمِج جزاء السيئةِ "لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا" بجزاء الحُسْنَى– وهوقطعةٌ أُخرى للآية المذكورة أي"يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى".

5 – التفريع

"هو ثبوت حكم لمتعلّق أمرٍ، بعدإثباته لمتعلق آخر لذلك الأمر ٰولا يخفى أنّ كون الشيء فرعاً لآخر ينتج

عن ارتباطه بهذا الشئ مثل ارتباط الفرع بالأَصْل"[13].

وأمثلة التفريع في سورة النجم الآيات التالية:

"فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (9) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12) أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (59) فَاسْجُدُوا للهِ وَاعْبُدُوا (62)".

ففي آية:

"فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى" مسافة جبريل على قدر قوسين منه -صلى الله عليه وسلّم- بدلالة التفريع القادم في قوله: "فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10) "، فالنبي -صلى الله عليه وسلّم- بعيدٌ عنه،والحكمة فيه أنّ بدء زمن الوحي كان النبي صلى الله عليه وسلّم لايعتاد بتحمّل الوحي،واتصاله بقوّة الملَكية غيرالمعتادة مباشرةً،ترحّما ورِفْقاً عليه -صلى الله عليه وسلّم-

بأن لا يشُقّ عليه[14]" كما عُبّر هذا التّحمّل بلفظ "الغط"كما رُوي عنه--صلى الله عليه وسلّم-: « فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ »[15].

"وقوله:- أو أدنى-"فكلمة "أو" فيه للتخيير هنا، كما هو مستعمل في التقريب،فمعناه أنه مخيّر بين أن يجعل هذه المسافة- قاب قوسين أو أدنى-، أي لا أزيد إشارة إلى أن التقدير لا مبالغة فيه[16]".

"وتفريع فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى" على قوله: "فتدلى" "فكان قاب قوسين" المفرع على المفرع على قوله:"علمه شديد القوى"، وهذا التفريع هو المقصود من البيان وما قبله تمهيد له، وتمثيل لأحوال عجيبة بأقرب ما يفهمه الناس لقصد بيانِ إمكانِ تلقي الوحي عن الله تعالى، وهذه كيفية من صور الوحي".

وأمّا تفريع في آية:

" مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12)".

وفي حديث صحيح البخاري أنّ جبريل يتمثّل للنّبيّ صلى الله عليه وسلّم في صورة إنسانٍ-وهودِحية الكلبي-كما وصفه عمر رضي الله بقوله:

« إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ.... وأن النبيء صلى الله عليه وسلم قال لهم بعد مفارقته:يا عمر! أتدري من السائل؟ ثُمّ قال: «فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»"[17].

و التفريع في:

"أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (59)" تفريع على "هذا نذير من النذر الأولى(56)" وما عطف عليه وبيّن به من بيان أو صفة، فرع عليه استفهام إنكار وتوبيخ".

وورد لفظ الحديث في آيةٍ هناأفمعناه:الخبروالكلام -وفيه إشارةٌ إلى الإنذارالمذكور بأخبار المكذّبين للرُّسلهم-يعني بعض القرآن.

والعجب في قوله:

"أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ"هو الاستبعاد أو الانكار كناية كما في سورة هود "أتعجبين من أمر الله"[18].

وتفريع في قوله تعالى:

"فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا (62)" تفريعٌ على الإنكار والتوبيخ المفرعين على الإنذار بالوعيد، فرّع عليه أمرهم بالسجود لله؛ لأن ذلك التوبيخ من شأنه أن يعمق في قلوبهم فيكفهم عما هم فيه من البطر والاستخفاف بالداعي إلى الله ومقتضى تناسق الضمائر أن الخطاب في قوله:"فاسجدوا لله واعبدوا" موجه إلى المشركين[19]".

6-حُسن التنكيت

"هو أن يقصد المتكلّم إلى كلمةٍ أو كلامٍ بالذكر دون غيره ممّا يسُدُّ مَسَدَّه؛ لأجل نُكْتَةٍ في المذكور تُرَجِّحُ مجيئه على سواه فهو التنكيت" كمافي الآية القادمة:

"وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى (49)" ففيه تنكيتٌ وهو يُعدُّ من محاسن علم البديع.

"وأمّاالشِّعْرَى:فهو نجم يقالُ له الشِّعْرَى الْعَبُور، وهو نجم نَيِّرٌ يَطْلُع عنْدَ شدّة الحرّ، ولشِعْرَى العَبُور أخْتٌ يُقالُ لها: الشِّعْرَى الغُمَيْصَاء، قالوا: وهما أخْتا نَجْم سُهَيْل[20]".

7- الإرداف

"هو مثل التنكيت إلاَّ أنّ الإرداف يُتْرَكُ فيه اللّفظُ الذي يُدَلُّ به عادة على المعنى،و يُسْتَخْدَمُ تعبير غيره لتحقيق أغراضٍ فكريَّة ومعاني لا تُؤَدَّى بالتعبير المتروك" كما في الآية القادمة:

"وَلِلَّهِ مَا فِي السماوات وَمَا فِي الأرض لِيَجْزِيَ الذين أَسَاءُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ الذين أَحْسَنُواْ بالحسنى(31)".

"قدجاء في الجملة الأولى: "لِيَجْزِيَ الذين أَسَاءُواْ بِمَا عَمِلُواْ" فاختير فيها التعبير بعبارة: "بِمَا عَمِلُواْ" دون عبارة: "بالسُّوأى"أمع ما في هذه العبارة من مقابلةٍ عَكْسِيَّة لعبارة "بالحسنى" في الجملة الثانية يتحقق بها الطباق، لتأدية معاني لا تؤدّى بعبارة: بالسوأى، أو بالسّيئة، ومن هذه المعاني: أنَّ الجزاء على السيئة يكون بمِثْلِها تماماً، وهذا المعنى تؤدّيه عبارة "بِمَا عَمِلُواْ" أداءً وافياً، أمّا عبارة: "بالسُّوأَى"، فهي غير صالحة؛ لأن لفظ السُّوأى مؤنَّثُ أسْوء، والله لا يجزي على السَّيئة بالأسُوَءِ منها.

وأمّا عبارة: بالسيئة، فهي عبارة عامّة لا تَدُلُّ على المماثلة؛إذْ قد تكون سيئة الجزاء أكثر من سيّئة العمل، وهذا أمْرٌ غير مُراداً مع ما في عبارة: "بِمَا عَمِلُواْ" من البُعْدِ عن نسبة فعْلِ السيئة إلى الله ولو كانت على سبيل

الجزاء[21].

8– **التهكم**

"إن كان الخطاب بلفظ الإجلال في موضع التحقير‌أوالبشارة في التحذير‌أوكذا الوعد في الوعيد يُقال له التهكّم".[22]

فالخطاب بلفظ الإجلال في مكان التحقير كما جآء في آية: "ذق إنك أنت العزيز الكريم".

وأمّا مثال التهكم ههنا في سورة النجم فالآيتين التاليتين:

"إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى (27) وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (28)".

"فالموصولية –إن الذين–هنا مستعملة في التحقير والتهكم كما ورد نظيره في آية سورة الحجر: "وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون(6)".

"فالتهكم في آياتنا هو تهكم المحق بالمبطل ؛لأن مضمون الصلة ثابت لهم‌والتسمية مطلقة هنا على التوصيف؛ لأن الاسم قد يطلق على اللفظ الدال على المعنى وقد يطلق على المدلول المسمى ذاتا كان أو معنى[23]".

9– **الالتفات**

"الالتفات مأخوذ من التفات الإنسان من يمينه إلى شماله،ومن شماله إلى يمينه، وهو عند الجمهور:التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة، أعني: التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها".[24]

وأمثلة الالتفات في سورة المذكورة فالآيات التالية:

"إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (23) وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى (42) وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (43)".

ففي آية:

"إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى " تحويل عن خطاب المشركين الذي كان ابتداؤه من أول السورة وهو من ضروب الالتفات، وهو استئناف بياني فضمير "يتبعون" عائد إلى الذين كان الخطاب موجها إليهم.

أعقب نفي أن تكون لهم حجة على الخصائص التي يزعمونها لأصنافهم‌أو على أن الله سماهم بتلك الأسماء بإثبات أنهم استندوا فيما يزعمونه إلى الأوهام وما تحبه نفوسهم من عبادة الأصنام ومحبة سدنتها ومواكب زيارتها، وغرورهم بأنها تسعى في الوساطة لهم عند الله تعالى بما يرغبونه في حياتهم‌ فتلك أوهام وأماني محبوبة لهم يعيشون في غرورها".[25]

والالتفات في:

"وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى (42)" التفات من الغيبة إلى الخطاب والمخاطب غير معين فكأنه قيل: "وَأَنَّ إِلَى رَبِّه الْمُنْتَهَى" ، وقد يكون نظيرها من كلام إبراهيم ما حكاه الله عنه بقوله في سورة الصافات: "وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين(99)". [26]

وفي آية:

"وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (43)" انتقال من الاعتبار بأحوال الآخرة إلى الاعتبار بأحوال الحياة الدنيا وضمير "هو" عائد إلى ربك من قوله: "وأن إلى ربك المنتهى(42)".

"والضحك: أثر سرور النفس، والبكاء: أثر الحزن، وكل من الضحك والبكاء من خواص الإنسان وكلاهما خلق عجيب دال على انفعال عظيم في النفس. وليس لبقية الحيوان ضحك ولا بكاء وما ورد من إطلاق ذلك على الحيوان فهو كالتخيل أو التشبيه". [27]

المحسّنات اللفظيّة

1- الجناسُ التامُّ

" هو ما اتفقَ فيه اللفظانِ المتجانسانِ في أربعة أشياءَ: نوعُ الحروف، وعددُها، وهيئاتُها الحاصلةُ منَ الحركاتِ والسكناتِ، وترتيبُها مع اختلاف المعنَى.وينقسمُ بدوره إلى ثلاثةِ أقسام " ونحن نتصدّى هنا إلى قسمين -المماثلُ والمستوفي -.

2 - الجناسُ المماثلُ

"هو ما كان ركناهُ من نوعٍ واحدٍ من أنواعِ الكلمة اسمينِ أو فعلينِ أو حرفين([28]" .

الجناسُ بينَ فعلينِ ،أو اسمين ككلمات المخطوطة في الآيات التالية :

"فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10)".

"إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16)".

"وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (28)".

" فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى (54)".

"هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَى (56)".

3- الجناسُ المستوفي

"هو ما كانَ ركناهُ من نوعين مختلفينِ من أنواع الكلمةِ بأنْ يكون أحدُهما اسماً والآخرُ فعلاً ، أو بأنْ يكونَ أحدُهما حرفاً والآخرُ اسماً أو فعلاً". [29]

وأمثلةُ الجناس المستوفي الآياتُ المخطوطةُ التالية:

" إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4)".

"إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى (27)".

"ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى (30)".

"وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ".

" أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (38)".

"ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى (41)".

"أَزِفَتِ الْآزِفَةُ (57)".

4– جناس شبه التام

"هوما لايوجد فيه مايوجد في الجناسِ التامّ ورد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم «أنه يمزح ولا يقول إلا حقا»[30] وهنا تم إبطال قولهم فحسن الوقف على قوله: "وما ينطق عن الهوى".وبين "هوى والهوى" جناس شبه التام".[31]

5–جناسُ الاشتقاقِ

" وهو توافقُ ركنيهِ في الحروف وترتيبِهاا وجمعَهما اشتقاقٌ"[32] كما في الآيات المخطوطة:

"إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4)".

"إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16)".

"إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى (27)".

" ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى (30)".

"وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ".

6–أجناس التجنيس

"للتجنيس ثمانية أجناس، فمنها التجنيس المغاير، وهو أن تكون الكلمتان اسماً وفعلا"[33] مثل قول الله عزّ وجلّ في الآيات المخطوطة:

" إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4)".

" إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى (27)".

" أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (38)".

" ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى (41)".

" أزفت الآزفة (57)".

7 – السجع

"السجع فى كتاب الله تعالى أكثر من أن يعد ويحصى، وهويُوجد فى النثر مثل التقفية فى الشعر، ويرد في السورة المختلفة تارة طويلا، ومرة قصيرا، وأُخرى على جهة التوسط، فهذه ثلاثة وجوه" [34].

وأكثر أسجاع سورة النَّجْمِ يعد من قسم المتوسطاًكما يُلاحظها في الآيات القادمة:

"وَالنَّجْمِ إِذا هَوى (1) ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَما غَوى (2) وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى"

8 – أحسن السجع

"أحسن السجع عند علماء البديع ما تساوت قرائنه أو ما طالت قرينته الثانية"[35].

فههنا في سورة النجم:

"وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى" مثال– لِمَا طالت قرينته الثانية– .

وينقسمُ السَّجعُ كذلكَ إلى ثلاثةِ أقسامٍ :

9 – السَّجعُ المطرَّفُ

"وهو ما اختلفتْ فاصلتاهُ في الوزنِ، واتفقتا في الحرفِ الأخيرِ"[36]

نحو قوله تعالى في سورة النَّجْمِ:

"وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (5) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى (6) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (7) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (8) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (9) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10)مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (13) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (17) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى (18) أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى (19) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (20) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى (21) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى (22) أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى (24) فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى (25) أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (33)وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى (34)".

10 – السَّجَعُ المرصَّعُ

"وهوأن تكون أوزانها مُستويةَ وأعجازها متفقة أو متقاربة"[37] كما في الآيات التالية المخطوطة.

"وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3)".

"مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12)".

"عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (15) ".

"وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (20) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى (21)".

"أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (33) وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى (34)".

"وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (40)".

"وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (45) مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى (46)".

"وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى (47) وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى (48)".

"وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى (51)وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى(52) وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى(53)".

"أَزِفَتِ الْآزِفَةُ (57) لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ (58)".

" أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (59) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ (60) وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ (61)".

11 – السَّجَعُ المتوازي

"وهو اتفاقُ الأسجاع في الكلمتينِ الأخيرتينِ"[38] نحو قوله تعالى:

"وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3)".

"وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (20) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى (21)".

"وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (45) مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى (46)".

12 – الموازنةُ

"هي تساوي الفاصلتينِ في الوزنِ دونَ التقفية"[39] نحو قوله تعالى :

"وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2)"

فإنَّ هَوَى وغَوَى مُتّفقتانِ في الوزنِ، دون التّقفيةِ.

ولاحظ اتفاق الوزن – الموازنة – في آيات سورة النجم التالية:

"وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3)مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12)".

"لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (39) وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (40)".

"وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (45) مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى (46) وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَى (47) وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى (48) وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى (49)وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى (51) وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى (52) وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى (53)".

13 – لزومُ ما لا يلزمُ

"وجودُ الفاصلةِ قبل حرفِ الرّويِّ، أو ما في معناهُ ، وهو غيرلازمٍ في التّقفيةِ، ويُلتزم في بيتينِ أو أكثر نظما أو في فاصلتينِ أو أكثر نثرا "[40].

نحو قوله تعالى في الآيات التالية:

"أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (59) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ (60)".

14- ردُّ العجزِ على الصَّدر

"هو أن يُجعلَ أَحدُ اللّفظينِ، المكررينِ، أو المتجانسينِ، أو الملحَقينِ بهما بأنْ جمعهُما اشتقاقٌ أو شبهُهُ في أول الفقرةِ، ثم تعادُ في آخرها".[41]

نحو قول الله عزّوجل في آيات سورة النجم التالية:

"إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (4) فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى (10)".

"إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16)".

"إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثَى (27)".

"وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (28)".

"ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى (30)".

"وَللهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ".

"أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (38)".

"ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى (41)".

"فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى (54)".

"هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَى (56)".

" أَزِفَتِ الْآزِفَةُ (57)".

15 – ائتلافُ اللَّفظِ مع اللفظِ

"هو كونُ ألفاظ العبارة من وادٍ واحدٍ في الغرابةِ والتأملِ"[42]مثل قوله سبحانه في سورة النجم:

" أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى (21) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى (22)".

اعلم أن لاستعمال الألفاظ العربية أسرارًا لم تقف عليها سِوى عالمٍ فذٍّ كما في لفظة "ضيزى" فإنّها لا يَسُدُّ غيرها مسدَّها، مع أنّ السورة النجم كلها مسجوعة على حرف اليا، كماوجدنا في "هَوَى"، "وَغَوَى"و "الهَوَى"، وكذلك إلى آخر السورة فلما ذكر الله الأصنام وقسمة الأولاد وما كان يزعمه الكفار بقوله: "أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى" فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت السورة عليه،وغيرها لا يمكن أن يسد مسدها في مكانها.

وإذا جئنا بلفظة أخرى بمكانها لأداء المعنى المقصوداً وقلنا: قسمة جائرة أو ظالمةًا مع أن"جائرة" أو"ظالمة"

أحسن من "ضيزى"، إلّا أنّا إذا نظمنا الكلام قلنا:" ألكم الذكر وله الأنثى تلك قسمة ظالمة" لم يكن نظم الكلام كالنظم الأول وصار الكلام كالشيء المعوَّز الذي يحتاج إلى تمام، كما لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام.

لَمَا أتى ب"ضِيزَى" التي هي أغربُ– و لا يعاب استعماله عند العرب؛ لأنه لم يكن عندهم وحشيًّا، وهو عندنا وحشيّ ،– أتى ب"قِسْمَةٌ" وغرابتها من أشد الأشياء ملاءمةً لغرابة تلك القِسمة التي أنكرها النظم الكريم". [43]

16– التسميطُ

"هو أن يجعل الشاعر كل بيت بسمطه أربعة أقسام ثلاثة منها على سجع واحد، بخلاف قافيةالبيت"([44]).

وههنا يُلاحظ الآية الأخيرة في سورة المذكورة:

"أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ (59) وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ (60) وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ (61) فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا (62)".

فقافية آخرالآية في "وَاعْبُدُوا" حرف "وا" وهو خلاف ما نجد في الآيات الثلاثة قبل ذلك في "تَعْجَبُونَ و تَبْكُونَ وسَامِدُونَ" يعني قافية تلك الثلاثة "ن".

17 – الانسجامُ أو السهولةُ

"هو سلامةُ الألفاظِ، وسهولةُ المعاني مع جزالتِها وتناسُبِها وإذا قوي الانسجامُ في النَّثْر جاءتْ قراءتُه موزُونة ترقُّبٍ ولا قَصْدٍ ولا تكَلُّفٍ، بل يَنْدَفع بتِلْقائيَّة الذوقِ الأدبي، والحسّ الجماليّ المرهف والقرآن المجيد كُلُّه مُنْسَجم،كما يسَّرَهُ الله للذِّكر، وكذلك تُوجد فيه فقرات موزونة وزناً شعريّاً، وفي الحقيقة أنها ليْسَتْ بشعر"([45]).

ومن هذه الفقرات الموزونة يجد القارئ في الآيات التالية من سورة النجم:

" وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى (2) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (3)مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى".

"(11) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (12) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (13) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (14) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (15) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (16) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (17)".

انظر إلى انسجام آياتها وعذوبة كلماتها من بداية السورة إلى نهايتها مع فقراتٍ موزونةٍ وزناً شعريّاً لكنّها ليستْ بشعرٍ كما لايخفى.

الخاتمة

و في خاتمة هذه الدِّراسةِ المتواضعة بعد فحْص سورةِ النجم تدبُّرا و إمعانا لآياتِه الكريمة يُمكن لنا أخذُ

أهمِّ النتائجِ التاليةِ:

أ-يجد الباحث أثناء مطالعة القرآنيّة بعد أنظاره المتأنّية على آيات كتاب الله ألوان البديع بكثرةٍ كاثرةٍ؛ خاصةً في آيات سورة الذاريات، والطور، والنجم، والقمر، والرحمن، والواقعة وما إليها فاخترنا منها النجم وقدّمنا روائعها نموذجا للطلبة والدارسين.

ب-ليس هدفنا من هذه الدِّراسةِ المتواضعة إبرازَ محسّنات لفظيةٍ ونِكاتٍ بديعيّةٍ فقط، ولايحتاج دِراسات القرآنيّة إليها، بل هدف أساسنا هنا لوامحُ البديع ولطائف المشيرة إلى إعجاز اللفظي وِفْق القواعد المقرّرة معجزةٌ مثل إعجازالقرآن بالنظم والمعاني، بل يزيد بها بهجته و بهائه فيما نعتقد.

ج-المحسّنات البديعيّة تُوجد في كلام المحدَثين وشعر شُعرائهم بكثيرةٍ مصنوعةٍ غير مطبوعةٍ، وأمّا جميع محسّنات كتاب الله عامةً وفي سورةِ النجم خاصةً بعيدةٌ عن تلك الألوان غير طبيعيّة مسجوعةٌ.

د-وعُصارة القول: يتّضح لنا بعدالفحصِ و التدبُّرِ في سورةَ النجم أنّ لها أهميّةٌ ومنزلةٌ في الرّوائعِ البديعيّةِ كلّها؛لانّها قد استُخدمت فيها لأهدافٍ ساميةٍومقاصدَبارزةٍ ،ماشاهدنا خِلال الفحْص والتتبُّعِ في الرّوائعِ-اللّفظيةِ والمعنويّة -مثلَ الطباقِ والتفريعِ والالتفاتِ، والجناسِ والسّجعِ وما إلي ذلك، مايزيد في معاني القرآنِ الكريمِ حُسْنا ورونَقاً ومباني آياته روعَةً وجمالاًمع إبقاء أساليبه المعجزةِ والمبدعة ممّا لا مزيدَ عليه، كما يُقال إنّ الكلام المسجّع أفصح وأبلغ من غير المسجع.

المصادر والمراجع(Refrences)

(1) الأستاذ الدكتور محمّدمحمّد أبوموسىٰ:كان عالماكبيرا وإمام البلاغة في الديار المصريّة، ومن مؤلفاته القيّمة دلالات التراكيب، وخصائص التراكيب، و كان شارحا لكُتب عبد القاهر الجُرجاني، ومتمسّكا بمذهبه طِوْلَةَ حياته، وهذا الإمام الجهبذ قد انتقل إلى رحمة الله سنة سالفةً-2015م- رحمه الله رحمة واسعة.

(2) أبوموسىٰ(محمّدمحمّد) دراسة في البلاغة والشعر ص35،مكتبة وهبة،القاهرة مصر1991 م.

(3) علوم البلاغة- البيان، المعاني، البديع- ص320 لأحمد بن مصطفى المراغي.

(4) ابن عاشور (محمد الطاهر بن محمد التونسي)، التحرير والتنوير27/ 145،الدار التونسية للنشر –تونس.

(5) التحرير والتنوير27/ 147.

(6) البلاغة، البيان والبديع ص357،مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالمية.

(7) الميداني (عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة)، البلاغة العربية،1/ 69،دار القلم، بيروت،الطبعة: الأولى، - 1996 م.

(8) العسكري(أبو هلال الحسن بن عبد الله)،الصناعتين ص260،المكتبة العنصرية –بيروت، عام النشر: 1419 هـ.

(9) القيرواني (أبو على الحسن بن رشيق الأزدي) العمدة في محاسن الشعر وآدابه2 / 15،دار الجيل .

(10) التحرير والتنوير،27/ 149.

(11) البلاغة العربية،2 / 385.

(12) نفس المصدر،2 / 427.

(13) نفس المصدر،2 / 425.

(14) التحرير والتنوير،27/ 7.

(15) البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي) صحيح البخاري 6 / 173،دار طوق النجاة،و الصحيح لمسلم بن الحجاج النيسابوري 1 / 139،دار إحياء التراث العربي – بيروت.وصحيح ابن حبان لمحمد بن حبان أبو حاتم، الدارمي، البُستي1 / 217 أمؤسسة الرسالة بيروت.

(16) التحرير والتنوير27/ 97.

(17) و الصحيح لمسلم بن الحجاج النيسابوري 1 / 36، دار إحياء التراث العربي – بيروت، و سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السِّجِسْتاني 4 / 223،المكتبة العصرية، صيدا – بيروت. السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، 8 / 97تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة أمكتب المطبوعات الإسلامية – حلب.

(18) نفس المصدر27/ 97.

(19) نفس المصدر27/ 161 .

(20) البلاغة العربي،1/ 825.و الشيزري (أبو المظفر أسامة بن مرشد الكلبي)،البديع في نقد الشعرص151،الجمهورية العربية المتحدة – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – الإقليم الجنوبي – الإدارة العامة للثقافة.

(21) البلاغة العربية،2/ 481.

(22) أنوار الربيع في أنواع البديع لابن معصوم ص121.

(23) التحرير والتنوير،27/ 115.

(24) أنوار الربيع في أنواع البديع لابن معصوم 73 .

(25) التحرير والتنوير،27/ 109 .

(26) نفس المصدر27/ 140.

(27) نفس المصدر27/ 142.

(28) الشحود (علي بن نايف)، خلاصة في علوم البلاغة ص57 دار الفكر العربي،بيروت / لبنان.

(29) حامد عونى المنهاج الواضح للبلاغة ،المكتبة الأزهرية للتراث و الخلاصة في علوم البلاغة ص83.

(30) نسخة نبيط بن شريط الأشجعي (نبيط بن شريط: له صحبة)المؤلف (رواية) 125/ 1 أَحْمَدُ بنُ القَاسِمِ بنِ كَثِيْرِ بنِ صدقَةَ بنِ الرَّيَّانِ المِصْرِيُّ اللُّكِّيُّ، نَزِيْلُ البَصْرَةِ دار الكتب العلمية،الطبعة: الأولى، 2002 م.

(31) التحرير والتنوير،27/ 93.

(32) الهاشمي (سيّد أحمد بن إبراهيم بن مصطفى) ،جواهر البلاغة ص326،المكتبة العصرية، بيروت.

(33) الشيزري (أبو المظفر مؤيد الدولة مجد الدين أسامة بن مرشد بن علي الكلبي)،البديع في نقد الشعر ص12،الجمهورية العربية المتحدة – وزارة الثقافة والإرشاد القومي – الإقليم الجنوبي – الإدارة العامة للثقافة.

(34) الحسيني(يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز2/ 197، المكتبة العنصرية – بيروت.

(35) التفتازاني (سعد الدين) مختصر المعاني ص279 دار الفكر بيروت – لبنان.و السيوطي(جلال الدين) معترك الأقران في إعجاز القرآن ص41،دار الكتب العلمية – بيروت – ،الطبعة: الأولى 1408 هـ - 1988 م.

(36) جواهر البلاغة، ص330.

(37) السكاكي (يوسف بن أبي بكربن محمد السكاكي الحنفي أبو يعقوب) مفتاح العلوم ص187،دارالكتب العلمية، بيروت لبنان.

(38) البلاغة العربية، 2 / 842.

(39) نفس المصدر 2 / 512.

(40) نفس المصدر 2 / 532.

(41) جواهر البلاغة، ص333.

(42) خلاصة في علوم البلاغة ص89.

(43) ابن الأثير (ضياء الدين) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر 1/ 176-177دار نهضة القاهرة للطبع والنشر،مصر.

(44) الحموي (ابن حجة، تقي الدين أبو بكر بن علي) خزانة الأدب وغاية الأرب 2/ 431،مكتبة الهلال-بيروت، الطبعة الأخيرة 2004م.

(45) البلاغة العربية، 2 / 518.

دور المجاز العقلي وأسراره البلاغية في لغة الضاد

سيد عبدالسلام باجا*

حبيب الله خان*

ABSTRACT

The Trope (المجاز) is one of the vital chapters in the Eloquence of Arabic Language and its Rhetoric. It has two kinds; the Linguistic Trope/figuration and the Mental Trope/ figuration. In this article I concentrated on Mental Trope and all of its concerned motives in detail with examples of Quranic Verses and Prophetic Hadiths and Arabic Poetry. I have also discussed the view point of Abd Al-Qahir Al-Jurjani and Al-Khatib- Al-Quziani about Mental Trope/ figuration and its Rhetoric mysteries. I also shed light on academic ambivalences and differences in their view points. Furthermore, I have discussed the motives of Mental Trope in the negative mode and elaborated mental/rational circumstances in the negative mode in the light of views of Abd Al-Qahir Al-Jurjani and Saad ul din Al- Taftazani. At the end of this article I have mentioned Mental Trope's presumptions and concluded the article with best positive sequences.

Keywords: *Trope, Eloquence, Arabic Language, Arabic Rhetoric.*

تمهيد

المجاز هو الباب الأعظم في علم البيان، حتى عدّ متأخروا البلاغيين باب التشبيه – على فضله وأهميته – مقدمة وتمهيداً لدراسة المجاز، ثم ألحقو به درس الكناية مع اختلافٍ بينهم: هل هي من المجاز الصرف، أو واسطة بين الحقيقة والمجاز؟ .

المجاز لغة مأخوذ من جاز المكان يجوزه، إذا تعداه، وهو بحسب صيغته يصلح أن يكون مصدراً ميمياً بمعنى الجواز، واسم مكان بمعنى المعبر والطريق.

وقد مرّ مصطلح "المجاز" عند علماء البلاغة بمراحل عدة في تحديد مفهومه إلى أن جلّاه الإمام عبدالقاهر الجرجاني في دقة ووضوح، ثم صاغه البلاغيون المتأخرون في قولهم:

المجاز: استعمال اللفظ في غير ما وضع له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

---

*باحث في مرحلة الدكتوراه في كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

*محاضر في كلية اللغة العربية والحضارة الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد.

وقد ذكر البلاغيون أن قرينة "المجاز" تمنع من إرادة معنى الحقيقي، حتى يفرقوا بينه وبين الكناية، التي لا تمنع قرينتها من إرادة المعنى الحقيقي مع الكنايي.

ثم إنّ "العلاقة" في المجاز إمّا أن تكون المشابهة فيسمى "استعارة" وإمّا أن يكون غير المشابهة فيسمى مجازاً مرسلا .

كما فرقوا بين المجاز اللغوي الذي مضى تعريفه، وبين المجاز العقلي ألا وهو إسناد الفعل، أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له، بتأول، والمراد بمعنى الفعل: المصدر، واسما الفاعل والمفعول، ويعنون بالملابس الذي هو غير ما للفعل أو معناه له، أي: غير الفاعل فيما بنى للفاعل، وغير المفعول فيما بنى للمفعول.

وحقيقة التأول أنه من قولك: تأولت الشيء، أي: تطلبت ما يئول إليه من الحقيقة[1]، أو الموضع الذي يئول إليه من العقل؛ لأن أولت، وتأولت الشيء: فعلت، وتفعلت من آل الأمر إلى كذا، يئول، أي انتهى إليه، والمآل: المرجع[2] وحاصل التأول ودليله أن ينصب قرينة – ولو على سبيل الملاحظة والقصد فقط – صارفة للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له. (3) وإذ قد عرفنا هذا فما هي:

ملابسات الفعل:

للفعل ملابسات شتى: يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والسبب.

أما ملابسته للفاعل فمن جهة صدوره منه، أو قيامه به، وأما المفعول فمن جهة وقوعه عليه، وأما للمصدر فلكونه جزء مفهومه، وأما للزمان فلأنه لا بد لكل حدث من زمان يقع فيه، ومثله المكان، وأما السبب فلوقوعه به، أو لأجله، وعلى هذا فالمراد بالمصدر مصدر ذلك الفعل، وبالزمان زمانه. وهكذا.

وينبغي أن يفهم أن المراد بالفاعل ما هو فاعل في الحال، أو في الأصل كالتمييز المحول عن الفاعل، وبالمفعول ما يعم ما يكون بواسطة حرف، أو بلا واسطة، وبالسبب ما يعم السبب الآمر، أو المؤثر، أو الباعث، ومنه الغائي.

متى يكون الإسناد إلى شيء من هذه الملابسات حقيقة؟ ومتى يكون مجازا؟

الجواب: أن إسناد الفعل ومثله كل ما يرفع فاعلا إلى الفاعل إذا كان مبيناً له، وإسناده إذا كان مبيناً للمفعول، ومثله اسم المفعول إلى المفعول حقيقة: الأول كضرب زيد عمراً، والثاني كضرب عمرو؛ فإن الضاربية لزيد، والمضروبية لعمرو.

أما إسناد الفعل المبني للفاعل، وما في حكمه إلى غير الفاعل من الملابسات السابقة لمضاهاته للفاعل في ملابسة الفعل، وإسناد الفعل المبني للمفعول، ومثله اسم المفعول لغير المفعول لمضاهاته للمفعول في ملابسة الفعل فمجاز؛ وليس المراد بهذه المضاهاة هو المشابهة التي تبنى عليها الاستعارة الاصطلاحية، وهي: المشابهة

بالكاف ونحوها، بل المراد إعطاء ملابسة الفعل المبني للمعلوم لغير فاعله حكم ملابسة للفاعل في الإسناى إليه، وإعطاء ملابسته الفعل المبني للمجهول لغير مفعوله حكم ملابسته له في الإسناد إليه، ولما كانت القاعدة المثلى في تحديد العلاقات هو أن تؤخذ من اللفظ الموجود لا من اللفظ المفقود وكانت هذه القاعدة متعينة هنا، فعلاقات المجاز العقلي بحسب ما أسند إليه المبني للفاعل مجازاً هي على الترتيب:

1. المفعولية 2. المصدرية 3.الزمانية 4. المكانية 5. السببية 6. الفاعلية

إلا أن الأدق في تصوير هذه العلاقة أن تقول: إنها مضاهاة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في ملابسة الفعل، لأنه مفعوله أو سببه إلخ.

أمثلة هذه الملابسات، أو العلاقات:

1 – من الأمثلة: إسناد الفعل المبني للفاعل إلى المفعول به في مثل قولك: رضيت عيشة فلان، فقد أسند ما حقه أن يسند إلى الفاعل إلى المفعول؛ لأن العيشة مرضية لا راضية، وحقيقة هذا الإسناد رضي فلان عيشة، ومثله قوله –تعالى–: **{فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ}**[4] و حقيقة هذا الإسناد: عيشة راض صاحبها إيها، وقوله – تعالى–: **{خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ}**[5] فقد أسند ما حقه أن يسند إلى الفاعل إلى ضمير المفعول، وهو الماء؛ لأن الماء مدفوق، وحقيقة هذا الإسناد: ماء دافق صاحبه إياه.

ومنه في المفعول المتعدي إليه بواسطة الحرف قولهم أسلوب حكيم، وحقيقته أسلوب حكيم صاحبه فيه، وقولهم: عطاء كريم، وحقيقته: كريم صاحبه به، وقوله تعالى: **{وَلَكِن كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ}**[6]، وحقيقته: في ضلال بعيد صاحبه فيه، وعلى هذا قولهم: أنجحت سفرته، وظفرت حاجته، وربحت تجارته، وحقيقتها: أنجح في سفرته، وظفر بحاجته، وربح في تجارته.

والعلاقة في كل أولئك المفعولية أو بمعنى أدق هي: مضاهاة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في ملابسة الفعل؛ لأنه مفعوله.

2 – وإسناد المبني للفاعل إلى المصدر في مثل قولهم: فلان جد جده، وكد كده، وسحر سحره، برعت براعته، وعذبت عذوبته، وملحت ملاحته، فقد أسند في كل هذه الأمثلة ما حقه أن يسند إلى الفاعل إلى المصدر وحقيقة هذه الإسنادات: فلان جد جداً؛ وكد كداً، وسحر سحراً، وبرع براعةً، وعذب عذوبةً، وملح ملاحةً. ومن المأثور في ذلك قول أبي فراس:

سَيَذْكُرُني قومي إذا جَدَّ جِدُّهُمْ وفي اللّيلةِ الظَّلْماءِ يُفْتَقَدُ البَدْرُ[7]

فحقيقته إذا جدوا جدهم.

والعلاقة في كل أولئك المصدرية (أو بمعنى أدق هي مضاهاة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في

ملابسة الفعل؛ لأنه مصدره).

3 - وإسناد المبني للفاعل إلى الزمان في مثل قولهم: يوم مشرق، وليل ممطر، ونهار عاصف، وصام نهار العابد، وقام ليله، وسعدت أوقاته، وطابت أيامه، فقد أسند في كل هذه الأمثلة ما حقه أن يسند إلى الفاعل إلى زمان الفعل، وحقيقة هذه الإسنادات: يوم مشرقة شمسه فيه، وليل ممطر سحابه فيه، ونهار عاصفة ريحه فيه، وصام العابد في ليله، وقام في نهاره، وسعد في أوقاته، وطاب في أيامه.

ومن ذلك قوله –تعالى-: ﴿**فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا**﴾[8] وحقيقته –والله أعلم- يجعل الله الولدان شيبا فيه، وقول طرفة:

سَتُبْدِي لك الأيّامُ ماكنتَ جاهلاً وَيأتِيكَ بِالأخبارِ مَن لم تُزوِّدِ[9]

وحقيقته سيبدي الله لك في الأيام .

والعلامة في كل أولئك الزمانية (أو بمعنى أدق هي: مضاهاة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في ملابسة الفعل؛ لأنه زمانه).

4 - وإسناد المبني للفاعل إلى المكان في مثل قولهم طريق سائر، وحقيقته: طريق سائر أهله فيه، ونهر جار، وحقيقته: نهر جار ماؤه فيه، ومنه قولهم: سال الوادى، وحقيقته: سال الماء في الوادي، ومثله قول المعتز:

سالت عليه شعاب الحي حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير[10]

وقول الشاعر العلوي:

مَلَكنَا فكانَ العفوُ منا سَجِيّــةً فَلَمّا مَلكتُم سال بالدَّم أَبطَحُ[11]

وما حكاه الزمخشري في الكشاف من أن أهل مكة يقولون: صلى المقام، وحقيقته: صلى أهل المقام فيه، ومن ذلك قول الشاعر:

وكل امرئٍ يولي الجميل محببٌ وكلُّ مكانٍ ينبتُ العز طيبُ[12]

وحقيقته: وكل مكان ينبت الله فيه العز طيب، ومن ذلك قول الله – تعالى- **{أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا}**[13] وحقيقته: حرماً آمناً أهله فيه، وقوله: **{وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا}**[14]

وحقيقته: أخرج الله من الأرض أثقالها.

فالعلاقة في كل أولئك المكانية، (أو بمعنى أدق هي مضاهاة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في ملابسة الفعل؛ لأنه مكانه).

ومن جوامع العلاقتين: المكانية والزمانية قول الشاعر:

يُغنِّي كما صَـدحـت أيكـةُ وقد نَبـَّه الصبـحُ أَطيارَها[15]

وحقيقة الإسنادين فيه: يغني كما صدحت الأطيار في أيكة، وقد نبه الله في الصبح أطيارها، ويحتمل الزمان في مثل هذا، وفي مثل أنبت الربيع البقل أن يعتبر من قبيل السبب.

ومن الإسناد إلى المكان قوله -تعالى-: ﴿**أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا**﴾[16] وحقيقة الإسنادين في الآية: أولئك شر في مكانهم، وأضل في سبيلهم وهو من الإسناد إلى التمييز المحول عن الفاعل، وهو قبل التحويل شر مكانهم، وضل سبيلهم.

5 - وإسناد المبني للفاعل إلى السبب الآمر في مثل قولهم: (بنى الأمير المدينة) وحقيقته بنى العمال المدينة بأمر الأمير. وإلى السبب المؤثر وهو كثير في مثل قول عمر بن أبي ربيعة:

أبى ليَ عرضي أن أضامَ، وصارمٌ حُسامٌ، وَعِزٌّ مِنْ حَدِيثٍ وَأَوَّلِ

مقيمٌ، بإذنِ الله، ليس ببارحٍ مَكَانَ الثُّرَيّا قَاهِرٌ كُلَّ مَنْزِلِ[17]

وحقيقة هذا الإسناد: أبت لي نفسي أن أضام بسبب عرضي، وسبب صارمي الحسام، وعزي الحديث والأول المقيم في مكان الثريا...

وقوله أيضا:

هـاج فـؤادي موقـف ذكرني مـا أعـــرف[18]

وحقيقة هاج الله فؤادي بسبب موقف تلك صفته، وقول البحتري:

مالي وللأيام صرت صرفها حالي وأكثر في البلاد تقلبى[19]

وحقيقته: صرف الله حالي، وأكثر تقلبي في البلاد بسبب صروفها، ففي البيت مجازان كما رأيت، ومن ذلك عوف بن الأحوص:

فلا تسألينى واسألى عن خليقتي إذا رد عافى القدر من يستعيرها[20]

عافى القدر ما يبقى فيها من المرق، وهو في زمن الجدب سبب لرد مستعيرها، فحقيقة هذا الإسناد: إذا رد صاحب القدر من يستعيرها بسبب عافيها، والبيت كناية عن شدة كرمه، ومن ذلك قول بشامة بن الغدير:

إنا لِمَن مَعْشَرٍ أَفْنى أوائلَهم قولُ الكُماةِ أَلا أين الـمُحَامُوْنَا[21]

وحقيقة ما في البيت من الإسناد أفنى الله أوئلهم بسبب قيل الكماة.. إلخ.

ومن ذلك قوله –تعالى-: ﴿**وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا**﴾[22] أي: لا يحملنكم البغض على عدم العدل، وحقيقة هذا الإسناد لا تجرمنكم أنفسكم بسبب شنأنكم لقوم على أن لا تعدلوا، وقوله -تعالى- ﴿**وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[23] وحقيقته: فإن الذكرى ينفع الله بسببها المؤمنين، ومن ذلك قولهم: سرتنى رؤيتك،

وحقيقته سرنى الله بسبب رؤيتك، وقولهم: جاءت بي محبتك، وحقيقته: جئت بسبب محبتك، ومن ذلك قول أبي نواس أو غيره:

يزيدك وجهه حسنا **إذا ما زدته نظراً**[24]

وحقيقته يزيدك الله حسناً في وجهه بسبب ما أودعه فيه من دقائق الحسن والجمال.

ومن الإسناد إلى السبب الغائى قوله -تعالى-: ﴿**يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ**﴾[25] وحقيقته -والله أعلم- يقوم الناس لأجل الحساب، وقولهم ضربه التأديب، وحقيقته ضربه لأجل التأديب وبسببه.

والعلاقة هي السببية (أو بمعنى أدق هي: مضاهاة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في ملابسة الفعل؛ لأنه سببه).

6 - وإسناد المبني للمفعول إلى الفاعل في مثل قولهم: سيل مفعم، أي مملوء. وحقيقته:واد مفعم، أي يفعمه السيل ويملؤه، وقوله -تعالى-: ﴿**إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا**﴾[26] وحقيقته: مأتيا صاحبه، أي يأتيه الوعد، وقوله -تعالى-: ﴿**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا**﴾[27] وحقيقته: حجاباً مستوراً صاحبه، أي يستره الحجاب.

والعلاقة في كل أولئك هي الفاعلية (أو بمعنى أدق هي مضاهاة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في ملابسة الفعل؛ لأنه فاعله) يعني: المسند إليه الحقيقي هو نائب الفاعل، وهو في أصله المفعول.

ما وجه بلاغة هذا الإسناد المجازي؟

للجواب على هذا السؤال نقول: إن تحويل إسناد الفعل، أو ما في معناه عما حقه أن يسند إليه: من فاعل، أو مفعول إلى غيرهما فن عظيم من المبالغة، ومن التخيل معا: المبالغة في تدخل المسند إليه المجازي في تحقق المسند، وذلك عندما يكون المسند إليه هو خصوص السبب، أو المبالغة في كثرة حدوث المسند وطغيانه، وذلك فيما لا يكون الإسناد فيه إلى السبب، وعلى كلا الأمرين فالمتكلم بأسلوب المجاز العقلي يخيل إليك أن الفعل حاصل من غير الفاعل، وأن الفعل واقع على غير المفعول، وفي هذا التخيل متعة نفسية لا يقادر قدرها، ولا يدركها إلا ذواقو المعاني، وعشاق الفنون -إلى أن هذا التخييل نفسه هو منشأ المبالغة السابقة.

وأما تفصيل ذلك فهو أنك -مثلا- عند إسناد الفعل إلى السبب، وجعله فاعلاً في مثل قولك: ما قتل فلاناً إلا كلمة قالها، مثل قول بشامة بن الغدير السابق:

إِنَّا لَمِن مَعْشَرٍ أَفْنى أوائلَهم **قِيلُ الكماة ألا أين الـمُحَامُوْنَا**[28]

قد عملت عملين: أحدهما مرتب على الآخر ولازم له، فقد تخيلت أن الكلمة ليست مجرد سبب للقتل، بل هي المباشرة للقتل والمتولية له، وفي هذا من المبالغة في شدة تأثيرها في حدوث القتل ما ليس وراءه غاية لمستزيد.

وفي مثل قول عمرو بن العاص – رضي الله عنه- وقد كان على ما تعلم من السعة في القول والبيان مما استلب به عقول أهل الشام-، ثم ولى أمر الشام يزيد بن أبي سفيان، فصعد المنبر، فأرتح عليه، فقال: إنكم إلى أمير فعال أحوج منكم إلى قوال، فقال عمرو في هذه الكلمات: هن مخرجاني من الشام، فقد خيل إليك أنها ليست مجرد سبب لنبو موضعه من الشام به حتى لا يجد له فيه مقاما وهو إنما أقام بها له من بيان، بل هي المباشر لإخراجه، والمتولى لهذا الإخراج.

وفي هذا من المبالغة في شدة تأثيرها في نبو مقامه في الشام به، واضطراره بسبب ذلك إلى الخروج ما قد علمت.

وأنت حينما تقول "رضيت عيشة فلان"، تخيل إلينا أن العيشة هي الراضية المستمتعة، وفي هذا من المبالغة في كثرة الفعل وهو الرضا، ومجاوزته كل حد معروف له ما فيه، وكيف لا وقد تجاوز هذا الفعل ما حقه أن يقوم به لكثرته وطغيانه حتى قام بالمفعول فصار هو أيضا راضيا قرير العين مع أنه لا يزال هو العيشة لا شيأ آخر.

فإذا ما تساءلت عن مقتضى هذا التخيل، وما يستوجبه ظاهره، وصلنا بك إلى تخييل أعجب و أروع من التخييل، ألا وهو أن العيشة نفسها تستمتع بشيء وتلذه وترضاه.

وفي قولك: "دفق الماء" تخيل أن الماء هو الذي يصدر عنه الدفق، وهو الذي يحدثه، وفي هذا من المبالغة في كثرة الفعل، وهو الدفق، ومجاوزته كل حد معروف له في الاندفاع والانصباب ما فيه، وكيف لا وقد تجاوز هذا الفعل ما حقه أن يصدر عنه لكثرته وطغيانه حتى حدث من المفعول فصار هو أيضاً صاباً دافقاً مع أن لا يزال هو الماء فإذا ما تساءلت عن مقتضى هذا التخييل، وما يستوجبه ظاهره، ووصلنا بك أيضاً إلى تخييل أعجب من التخييل، ألا وهو أن الماء نفسه يدفق شيئاً آخر ويصبه، حتى كأن للماء ماء يصبه الماء، وما أشبه هذا التخييل غير الصريح بتخييل من يقول في دموعه على سبيل التصريح:

ورقت دموع العين حتى كأنها دموع دموعي لا دموع جفوني[29]

وأنت حينما تقول جد جد فلان تخيل إلينا أن الجد هو نفسه الذي يحصل منه الجد، أو يقوم به، وفي هذا من المبالغة في كثرة الفعل وطغيانه ومجاوزته كل حد معروف له ما فيه، وكيف لا، وقد جاوز الجد فاعله الحقيقي، وهو فلان إلى أن قام بالمصدر، حتى صار هو الآخر فاعلاً مجتهداً في عمله، لا يلهو ولا يلعب ولا ينام. ومثل ذلك قولك: شعر شعر فلان، على أن تبقيه على مصدريته، فلا تؤوله باسم المفعول، وهذا النوع من التخييل غير الصريح ليس ببعيد أيضاً عن تخييل المتنبي الذي أداه على سبيل التصريح إذ يقول:

وما أنا وحدى قلت ذا الشعر كله ولكن لشعري فيك من نفسه شعر[30]

وأنت حينما تقول: صام نهار العابد، وقام ليله تخيل إلينا أن النهار نفسه هو الذي يحدث منه الصوم، والليل

نفسه هو الذي يحدث منه التهجد والقيام، وفي هذا من المبالغة في كثرة الفعل وطغيانه، ومجاوزته كل حد معروف له ما فيه، وكيف لا وقد جاوز الصوم،ومثله القيام فاعله الحقيقي، وهو العابد إلى أن كان الصوم، وحدث من نفس النهار، وكان القيام وحدث من نفس الليل.

وأنت حينما تقول: سال الوادي تخيل إلينا أن الودي نفسه هو الذي يجرى يسيل، وفي هذا من المبالغة في كثرة سيلان السيل، وجريانه وطغيانه ومجاوزته كل حد معروف له ما فيه، وكيف لا، وقد جاوز وصف السيلان والجري فاعله الحقيقي، وهو السيل إلى أن حدث وكان من نفس المكان.

وأنت حينما تقول: سيل مفعم، أي مملوء تخيل إلينا أن السيل نفسه يقع فيه السيل، ويندفع فيه وفي هذا من المبالغة في وقوع الإفعام والملء على الوادي ما فيه، وكيف لا وقد جاوز الإفعام المحل إلى الحال، والظرف إلى المظروف فوقع على السيل نفسه، وكان فيه، وكان الظاهر أن يقع ويكون منه، حتى لكأن هذا السيل صار بحيث يحل فيه السيل، أو تندفع فيه السيول.

كيف تتصور الملابسات المجازية مع النفي؟

هذا سؤال أجاب عنه الإمام عبد القاهر الجرجاني، ثم سعدالدين التفتازاني، وحاصله أنك إذا قلت: صام نهار فلان فظاهر أن هذا من قبيل المجاز العقلي؛ لأنه من إسناد الفعل إلى غير ما هو له على حده؛ لأن الزمان لا يصوم، فكيف تقول في نقيضه، وهو ما صام نهار فلان: إنه أيضا مجاز عقلي،وإنه من إسناد الفعل إلى غير ما هو له؟ وهكذا في سائر أنواع الملابسات السابقة.

وقد أجاب الإمام عبد القاهر الجرجاني على هذا السؤال جواباً شافياً كافياً حيث يقول:

إن الوصف لا ينفي عن شيء حتى يتصور ثبوته له، وحاصل هذا الجواب أنك لا تقول: ما صام نهار فلان إلا وأنت تسوغ وتجيز أن يقال: صام نهاره، فأنت لا تجري في النفي إلا على الطريقة التى جريت عليها في الإثبات من الحقيقة أو المجاز.

وأجاب سعدالدين التفتازاني في مطوله بما حصله أن معنى أن الاسناد في النفي في مثل قول الشاعر:

لقد لُمْتِنَا يا أُمَّ غَيْلَانَ في السُّرَى ونِمْتِ، وما ليل المَطِيِّ بنائم[31]

إسناد إلى غير ما هو له أنه لو اعتبر الكلام مجرداً عن النفي، وأدى بصورة الإثبات لكان إسناداً إلى غير ما هو له؛ لأن النفي فرع الإثبات، وهو وإن كان مستفاداً من كلام الإمام عبد القاهر الجرجاني، إلا أنه يجرى مجرى الضابط للمسألة لا التعليل لها، ولهذا لا يقع من النفس موقعه، وما أحق الإمام عبد القاهر الجرجاني، وما أحق كلمته تلك بقول أبي العلاء المعرّى:

كأني في لِسانِ الدهْرِ لَفْظٌ تَضَمّنَ منه أغْراضاً بِعادا

يُكَرّرُني ليَفَهَمَني رجال **كما كَرّرْتَ مَعْنىً مُسْتَعادا**[32]

ولك أن تجيب بجواب آخر أرجو أن يكون بمنـزلة من السداد: هو أن تقول: إنا لا ننظر إلى نفس النفي بل إلى حاصل النفي، فحاصل ما صام نهار فلان: أفطر نهاره، وهذا بلا ريب مجاز عقلي كصام نهاره وحاصل قول الشاعر: ما ليل المطي بنائم: ليل المطي ساهر، والمجاز فيه واضح، وكذلك تقول في قوله -تعالى-: **{فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ}**[33] خسرت تجارتهم، وحقيقته: خسروا في تجارتهم [34]. فيكون من الإسناد إلى المفعول الحكمي، أو خسروا بسبب تجارتهم، فيكون من الإسناد إلى السبب وهذا ما أشار العلامة الزمخشري في تفسير آية من سورة البقرة. إلا أننا قبل ذلك وبعده لا نزال نعتد بجواب الإمام عبدالقاهر الجرجاني، ونعتز به .

ملابسات المجاز العقلي في الإنشاء:

عرفت من قبل أن الخبر أصل الإنشاء، وأن الإنشاء مأخوذ منه – وإن كان هذا لا يذهب بعتبنا على علماء البلاغة إذ يعنونون فقط لأحوال الإسناد الخبري– وعلى ضوء من تفرع الإسناد الإنشائي على الإسناد الخبري– كما هي القضية بين محليهما، وهما الخبر والإنشاء – نستطيع بأيسر محاولة أن نتصور جميع الملابسات التي تبدت لنا في إسنادات خبرية– نستطيع أن نتصورها في الجملة في إسنادت إنشائية، وسنصور لك طائفة صالحة منها في أسلوب التمني، أو الاستفهام، أو الأمر، وهي كما تعلم من أقسام الإنشاء، فتقول مثلاً في إسناد الفعل المبني للفاعل إلى المفعول به: ليت عيشة فلان راضية، وهل رضيت عيشته؟ ولترض عيشة فلان، وحقائق هذه الإسنادات وأصولها: ليت فلاناً راضياً عيشته، وهل رضي فلان عيشته، وليرض فلان عيشته.

ونقول في إسناده إلى المصدر على سبيل الأمر ليجد جدك، وليكد كدك وحقيقة الإسناد فيهما. لتجد جداً، ولتكد كداً.

وفي الإسناد إلى الزمان، ليصم نهارك، وليقم ليلك، وحقيقة الإسناد فيها: لتصم في نهارك، ولتقم في ليلك.

وإلى الزمان: ليت الربيع ينبت البقل، وحقيقته: ليت الله ينبت البقل في الربيع أو بسببه.

وإلى المكان على سبيل التمني أو الاستفهام مثلا: هلى جرى النهر؟ وليت النهر يجري، وحقيقة الإنساد فيهما هل جرى الماء في النهر؟ وليت الماء يجري في النهر.

وإلى السبب على سبيل التمني، أو الاستفهام، مثلا، ليت الأمير يبني المدينة، وهل بنى الأمير المدينة؟ وحقيقتهما: ليت العمال يبنون المدينة بأمر الأمير، وهل بنى العمال المدينة بأمر الأمير.

ونقول مثلا في إسناد المبني للمفعول إلى الفاعل على سبيل التمني أو الاستفهام ليت السيل مفعم، وهل السيل مفعم؟ وحقيقتهما: ليت الوادي مفعم، أي: مملوء بالسيل، وهل الوادي مفعم، أي: مملوء بالسيل؟

وبعد أن روضنا أنفسنا على هذه الطائفة الصالحة من الإسنادات المجازية الخبرية المحولة إلى إسنادات

مجازية إنشائية فإليك بعض ما استشهد به الخطيب لجريان المجاز العقلي في الإنشاء بعد أن ذكر آخرا أنه غير مختص بالخبر، وشواهده في ذلك هي قوله –تعالى-: ﴿**وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ**﴾[35] وقوله:﴿**فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا**﴾[36] وقوله:﴿**فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى**﴾[37]

وبيان حقيقة المجاز في الشاهدين الأولين يا عملة ابنوا، وأوقدوا لي على الطين، فاجعلوا لي صرحاً إلا أن هذا الأمر حول عما حقه وأن يسند إليه وهو العملة إلى هامان تعاليا من فرعون، وهو يأمرهم بأمره، وإياك أن تجعل حقيقتهما، ياهامان مر العملة أن يبنوا إلخ. وإلا كان المجاز فيهما مجازاً لغوياً مرسلاً من استعمال اسم المسبب وهو البناء والإيقاد، والجعل في السبب وهو الأمر بكل أولئك، وذهب المجاز العقلي.

وبيان حقيقة الإسناد في الثالث. لا يخرجنكما الله بسبب طاعة الشيطان المسبب عن وسوسته من الجنة، فأسند الإخراج إلى الشيطان لأنه سبب السبب وهو طاعته التي هي معصية الله، وسبب السبب سبب.

ومن شواهد سعدالدين التفتازاني في الإسناد المجازي في الاستفهام، إن كان قد خرج إلى الهتكم قول قوم شعيب له: أصلاتك تأمرك؟ وحقيقته: أيأمرك الله في صلاتك، أي: في حال تلبسك بها، أو بسبب صلاتك، فهو من الإسناد إلى المفعول به بواسطة الحرف، أو السبب.

هل يقع المجاز العقلي في الإسنادين: الخبري والإنشائي؟

وقبل أن نجيب على هذا السؤال ينبغي أن نفهم: هل يمكن أن يتصور ذلك من تعريف المجاز العقلي كما سلف عن الخطيب، أولاً؟ وقبل أن نستعرض هذا التعريف ينبغي أن نتنبه إلى أن الأمر كله في هذا الباب إنما قام أولاً على الإسناد الخبري ثم ألحق به الإسناد الإنشائى وهما جميعاً من الإسناد التام، وهذا كالصريح في أنه على أقل تقدير لا يعبأ بغير الإسناد التام.

أما إمكان تصور وقوع المجاز في غير هذين الإسنادين من تعريفه للمجاز العقلي فدون ذلك خرط القتاد، فالإسناد المجازي عنده إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له من أنواع الملابسات التي ذكرها، وقد بين هو مراده بأنه إسناد الفعل المبني للمعلوم يعني أو ما هو على مثاله في أنه يرفع فاعلا إلى غير الفاعل، وإسناد الفعل المبني المجهول يعني أو ما هو على مثاله في أنه يرفع نائب فاعل هو اسم المفعول إلى غير المفعول، وغير المفعول كما هو في تمثيله بالمثال: "سيل مفعم" هو الفاعل.

وعلى هذا فلا يكون عنده محل لغير هذين الضربين من الإسناد الخبري، وما يتفرع عليهما من الإسناد الإنشائي في المجاز العقلي، و قد نبه سعدالدين التفتازاني في مطوله إلى أنه كما أن إسناد الفعل إلى غير ماحقه أن يسند إليه مجاز، فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه؛ لأنه

جاز موضعه الأصلي؛ وينبغي أن يفيد هذا المضاف بأن يكون مصدراً ليكون فيه معنى الفعل، كما ستعلم وترى، ومن أمثلته لذلك في مطوله، ومختصره قولك: أعجبني إنبات الربيع البقل، وجرى الأنهار قال الله –تعالى–: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا**﴾[38] و ﴿**بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾[39] ونحو (نومت الليل)و (أجريت النهر) قال الله –تعالى–: ﴿**وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ**﴾[40]

وحقيقة هذه المجازات: أعجبني إنبات الله البقل في الربيع أو بسبب الربيع فهو من إضافة ما حقه أن يضاف إلى الفاعل، إلى مضاهيه في ملابسة المضاف وهو زمانه أو سببه. وأعجبني جري الماء في الأنهار، فهو من إضافة ما حقه أن يضاف إلى الفاعل إلى مضاهيه في ملابسة المضاف وهو مكانه، وإن خفتم شقاق الزوجين في الحالة التي بينهما فهو من إضافة ما حقه أن يضاف إلى الفاعل إلى مضاهيه في ملابسة المضاف، وهو هنا متعلق المضاف بواسطة الحرف، ومكر الناس في الليل والنهار، فهو من إضافة ما حقه أن يضاف إلى الفاعل إلى مضاهيه في ملابسة المضاف، هو هنا زمانه.

ونومت الناس في الليل، فقد أوقع ما حقه أن يقع على الناس، على الزمان لمضاهاته المفعول الحقيقي في ملابسة الفعل؛ لأنه زمانه، وأجريت الماء في النهر، فقد أوقع ما حقه أن يقع على الماء، على النهر لمضاهاته المفعول الحقيقي في ملابسة الفعل؛ لأنه مكانه، ولا تطيعو المسرفين في أمرهم فقد أوقع ما حقه أن يقع على المفعول الصريح على المفعول الحكمي لمضاهاته له في أنه أيضا مفعوله.

هذا وفي الحواشي –أي حواشي المطول– مناقشة لبعض هذه الأمثلة لبعض هذه الأمثلة لا نستحسن الإفاضة فيها بعد بيان الوجه الذي أردناه وأراده سعدالدين التفتازاني منها، وقبل أن نحمد للسعد استدراكه هذا على صنيع الخطيب يجب أن ننبه إلى أن بيان أن المجاز العقلي يقع أيضا في النسبة الإضافية هو من بواكير الإمام عبد القاهر الجرجاني التي تفتحت عنها أكمام بلاغته الأصلية إذ يقول:

ومما يجب أن يعلم في هذا الباب أن الإضافة في الاسم كالإنسان في الفعل فكل حكم يجب في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز فهو واجب في إسناد الفعل؛ فانظر الآن إلى قولك: أعجبني وشي الربيع الرياض، وصوغة تبرها، وحركة ديباجها... إلخ ما قال في الاستدلال على أن هذه الإضافة كإسناد فعل هذا المصدر إلى مثل الربيع كلاهما من قبيل المجاز العقلي لا اللغوي [41] وبهذا ينبغي لنا أن نسبق ثناءنا على سعدالدين التفتازاني بثناء عاطر على رائد البلاغة العربية الحية الإمام عبد القاهر –رحمه الله –.

خلاصة وسؤال:

فذلكة ما تناولناه حتى الان أن المجاز العقلي في نسب أربعة.

1 – إسناد الفعل المبني للمعلوم إلى أحد الملابسات التي عرفتها غير الفاعل.

2 – وإسناد الفعل المبني للمجهول إلى ملابس آخر منها، والذي ذكره الخطيب منها هو الفاعل، وأن هذين الإسنادين هما اللذان يشملها تعريف الخطيب.

3 – إضافة المصدر إلى غير ما حقه أن يضاف إليه.

4 – إيقاع المفعول على غير ما حقه أن يوقع عليه النحو الذي عرفته وبهذا يكون الإسناد المجازي في مثل نهار العابد صائم هو إسناد لفظ صائم إلى ضمير النهار لا إلى النهار؛ لأن الضمير هو الفاعل أما النهار فهو مبتدأ وهو ليس من الملابسات التي ذكرها الخطيب، وأظهر منه في التمثيل نهاره صام، فالمجاز العقلي هنا هو في إسناد الفعل إلى ضمير النهار لا في إسناده إلى النهار؛ لأنه كذلك مبتدأ، وإن كان تصويرنا للملابس يقتضي أنه النهار؛ لأنه هو مرجع الضمير والمراد به، وإسناد الإفعام إلى السيل في قولنا (سيل مفعم) ليس هو موضع المجاز العقلي، بل موضعه إسناده إلى ضمير السيل وإن كان لا يفسر إلا به. هذا ما فهمه أئمة هذا الفن من مذهبه[42] أما إسناد غير الفعل أو ما في معناه إلى المبتدأ كقولنا الإنسان حيوان فهو أظهر في نفي هذا الحكم عنه، وقد صرح هو بأنه ليس بحقيقة، ولا مجاز يعني من جهة الإسناد، فحسب، أما الطرفان فلا شأن له بهما، وعلى هذا فما ذا يقول في قول الخنساء في وصف الناقة التي ذبح حوارها:

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ، حتى إذا ادّكَرَتْ فانَّما هيَ اقبالٌ وَادبارُ[43]

ومثل قولنا: زيد عدل: مما أسند فيه المصدر بلا تأويل إلى غير الفاعل كالمبتدأ، ومثل قولنا: مررت برجل عدل. مما وصف فيه بالمصدر بلا تأويل فيه أيضا؟

الجواب: أن هذا ليس عنده بحقيقة، ولامجاز، لأن المصدر إذا لم يؤول بمشتق كما هو أحد تقديري النحويين في مثل هذا بتأويلهم البيت بقولهم: فإنما هي مقبلة مدبره، وكلمة عدل بعادل فإنه لا يكون فيه ضمير يكون فاعلا له، يعمل فيه عمل الفعل؛ فلا يدخل تحت ما حد به الخطيب الحقيقة، ولا ما حد به المجاز، كما عرفت.

ولكن هل هذا رأي انفرد به الخطيب؟ أو هو يفهم من مذهب أحد غيره في الحقيقة والمجاز العقلين؟ وهل هو أيضا رأى متفق عليه؟ أو مختلف فيه؟

وللجواب على السؤال الأول نقول: إن رأي الخطيب كله في المجاز العقلي ما هو إلا نقل أمين لرأي الزمخشري حيث يقول في مقام التفسير لقوله –تعالى– ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾[44] ومذهبه الاعتزالي فيها معروف لما يقوله المعتزلة في مثل هذا الإسناد: إنه ليس على ظاهره بل هو من قبيل المجاز العقلي – يقول الزمخشري للفعل ملابسات شتى: يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والمسبب له، وفإسناده إلى الفاعل

حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز، وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه سيل مفعم، وفي المصدر: شعر شاعر، وذيل ذائل، وفي الزمان: نهاره صائم، وليلة قائم، وفي المكان: طريق سائر، ونهر جار، وأهل مكة يقولون: صلى المقام، وفى السبب: بنى الأمير المدينة.... إلخ [45]

فالزمخشري كالخطيب إذن لايعترف لإسناد بأنه مجاز عقلي إلا أن يكون إسناد الفعل، أو ما في معناه إلى غير ما حقه أن يكون فاعله أو مفعوله من هذه الملابسات على الحد الذي عرفت فإذا كان الإسناد للمبتدأ مثلا فليس بحقيقة ولا مجاز. وهذا ظاهر.

وللجواب على الثاني نقول: إن هذا الرأي ليس متفقا عليه، فمؤسس المجاز العقلي، وهو عبد القاهر الجرجاني – رحمه الله- يحد المجاز العقلي، بما يعم إسناد الفعل وغيره – مادام الإسناد على غير ظاهره – فيصرح بان كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل، لضرب من التأول فهي مجاز [46].

وعلى هذا فإسناد الإقبال والإدبار للناقة، وما أشبه من قبيل المجاز العقلي؛ لأن الإقبال وإن كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها ومواطأة وليست الناقة من مصدوقاته، وإذا قيل: أقلبت الناقة كان الإسناد حقيقة، وإذا قيل: هي إقبال كان مجازاً ؛ لأن الإقبال بطريق الحمل إنما هو لأفراده، يعني: كهذه الحركة إقبال، فإذا حمل على غير أفراده كان محمولاً على غير حقه أن يحمل عليه [47].

ويقول الإمام عبد القاهر الجرجاني في بيان هذا المجاز العقلي في البيت: لم ترد بالإقبال، والإدبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة (يعني لغويا)، وإنما المجاز في أن جعلتها لكثرة ما تقبل، وتدبر كأنها تجسمت من الإقبال والإدبار، وليس أيضا على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، وإن كانوا يذكرونه منه؛ إذ لو قلنا: أريد "إنما هي ذات الإقبال والإدبار" أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيء مغسول، وكلام عامي مرذول، لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة، نسابة للمعانى.

ومعنى تقدير المضاف فيه: أنه لو كان الكلام فد جيء به على ظاهره، ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه أن يجاء بلفظ الذات، لا أنه مراد[48]

قرينة المجاز العقلي:

سبق أن عرفت فيما درست أن الحقيقة العقلية تشمل أقساما أربعة:

1 – ما طابق الاعتقاد والواقع. ومثاله قول المؤمن: لا إله إلا الله محمد رسول الله.

2 – ما طابق الاعتقاد دون الواقع، ومثاله قول اليهودي: لا كتاب إلا التوراة.

3 – ما طابق الواقع دون الاعتقاد كقول الأسير اليهودي لآسره المسلم، على سبيل التقية: محمد

رسول الله.

4 - ما لم يطابق الواقع، ولا لاعتقاد، كقوله لآسره المسيحي: عيسى ابن الله.

5 - وسر شمول الحقيقة العقلية لهذه الأقسام الأربعة أننا لم نقف بها عند إسناد الفعل، أو ما في معناه إلى ما هوله، فيكون مشترطا فيها بحسب المتبادر المطابقة للواقع، ولم تنته بها إلى الإسناد إلى ما هو له عند المتكلم، فيكون مشترطاً فيها موافقة الاعتقاد ولو خالف الواقع، بل ذهبنا بها إلى أبعد مدى، إذ جعلنا هذا الإسناد إلى ما هو له عند المتكلم إنما هو بحسب الظاهر فقط، أي بحسب ما يفهم من ظاهر حاله، بأن لا ينصب قرينة على أنه يريد بالإسناد خلاف ظاهره.

ومن هنا نعلم أنه لا بد للإسناد إلى غير ما هو له ليكون مجازاً عقلياً من قرينة (وهي حاصل التأول فيه كما علمت قبل) ليخرج منه ما يعد من قبيل الحقيقة العقلية، ولو لم يوافق الاعتقاد، كالقسم الثالث، أو ما يختص من الحقيقة باسم الكذب لعدم مطابقته للواقع. كالقسمين الثاني والرابع، فما هي هذه:

القرينة:

القرينة في اللغة مأخوذة من قرن الشيء بالشيء: جمعه به، وأصحبه إياه، وفي فعيلة بمعنى فاعلة، أو بمعنى مفعولة؛ لإنها مصاحبة لما أريد صرفه عن ظاهره من الإسناد أو غيره أو مجموعة ومصحوبة به.

أقسامها:

والقرينة تنقسم إلى قسمين:

1 - **لفظية** 2- **ومعنوية**

فاللفظية: أن يكون مع الإسناد لفظ يصرفه عن ظاهره، أي عن أن يكون مرادا به الحقيقة، وذلك كقول ذي الرمة:

هَل تَعرِفُ المَنـزِلَ بِالوَحيدِ قَفراً مَحاهُ أَبَدُ الأَبيدِ
وَالدَهرُ يُبلي جِدَّةَ الجَديدِ لَم يُبقِ غَيرَ مُثَّلٍ رُكودِ
عَلى ثَلاثٍ باقِياتٍ سودِ وَغَيرَ باقي مَلعَبِ الوَليدِ [49]

الوحيد: موضع مشهور. أبد الأبيد: الزمن المستمر. الثلاث الباقيات –هنا– أثافي القدر. ملعب الوليد: ما كان يلعب به الصبيان في الحي. وذلك لقوله في هذه الأرجوزة، يصف ما صنع السير برفقته:

حتى استحلُّوا قسمةَ السجودِ والمسحِ بالأيدي من الصعيدِ [50]

فمعنى استحلوا قسمة السجود: جاز لهم قصر الصلاة، والمسح بالأيدي هو التيمم. فهذان قرينتان لفظيتان على أنه متأول في إسناد المحو، والإبلاء إلى الأبد والدهر، وأنه لا يريد بهذا الإسناد ظاهره، فيكون من

قبيل الحقيقة بل يسند إليهما من حيث هما زمان، أو سبب؛ لأنه من رقفة يصلون، ويتيممون فلا يظن بهم الإلحاد في الدين، ومن هذا كما علمت فيما ألفت من دراستك قول أبي النجم العجلي :

قد أصبحت أم الخيار تدعي　　　علي ذنبا كله لم أصنع

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع　　　ميز عنه قنـزعا عن قنـزع

جذب الليالي أبطئي أو أسرعي [51]

الصلع: انحسار شعر مقدم الرأس، القنـزع: الخصلة من شعر الرأس، وقيل: ماكان حواليه خاصة. ميزه : فصله وفرقه، وجذب الليالي: مضيها، واختلافها؛ فقد أسند تمييز هذه القنازع عن رأسه إلى مر الليالي، ثم أقام قرينة لفظية على أنه لا يريد بهذا الإسناد حقيقته، وظاهره، فقال:

أفناه قيل الله للشمس: اطلعي　　　حتى إذا وارك أفق فارجعي [52]

أفناه أي أبا النجم، أو شعر رأسه. قيل الله أمره وإرادته. فإن هذا القول منه يدل على أنه يعتقد أن الفعل لله، وأنه المبدئ والمعيد، والمنشئ والمفنى، فيكون الإسناد إلى جذب الليالي بتأول. من الإسناد إلى الزمان، أو السبب.

والمعنوية: أن يكون مع الإسناد أمر غير لفظي يصرفه عن ظاهره، وهذا الأمر غير اللفظي **قسمان**: أحدهما ما يرجع إلى ما بين المسند والمسند إليه، كاستحالة قيام المسند بالمسند إليه، أو صدوره منه عقلاً، أو عادةً، وثانيهما ما يرجع إلى حال المتكلم في نفسه.

مثال استحالة قيام المسند بالمسند إليه عقلاً ما سبق من قول رؤبة:

حارث قد فرجت عني غمي　　　فنام ليلى، وتجلى همي [53]

لأن النوم لا يقوم إلا بالحيوان، ومثل قولك: طريق سائر، ونهر جار؛ لأن السير، والجري من قبيل الحركات التي لاتكون من مثل الطريق والنهر، ومثل قول عوف بن الأحوص السابق:

فَلاَ تَسْئَلِينِي واسْئَلِي عن خَلِيقَتِي　　　إِذَا رَدَّ عَافِي القِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُها [54]

فإن عافى القدر، وهو ما بقي من مرقها يستحيل أن يصدر منه الرد والمنع، هذا والمراد بالاستحالة العقلية هذا ما يجمع عليه المحقون والمبطلون، مما لا يحتاج فيه إلى إقامة الدليل على استحالته؛ لأن العقل إذا خلى ونفسه يعده محالا.

ومثال استحالة صدور المسند من المسند إليه عادة قولك: هزم القائد الجند، بنى المهندسون السد، من كل ما يكون فيه المسند إليه المجازي سببا آمراً، أو آمراً مدبراً. ووجه أن الاستحالة هنا عادية لا عقلية أن العادة هي التي تمنع صدور مثل هذه الأفعال من المسند إليه، أما العقل فإنه لا يمنع لجواز أن يهزم الأمير بنفسه الجند، وأن يبنى المهندسون بأنفسهم السد، لدخول ذلك تحت الإمكان العقلي.

أما ما يرجع من القرينة إلى حال المتكلم في نفسه – فمثاله ما ورد في الحديث: "وإن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً، أو يلم حبطاً" أي انتفاخا، ويلم: يقارب، فهذا الكلام صادر من سيد الموحدين – صلى الله عليه وسلم- فصدوره منه قرينة على أنه لا يريد بإسناد الإنبات إلى الربيع حقيقته وظاهره، ولا بإسناد القتل إلى ما ينبته الربيع حقيقته وظاهره، بل يتأول في الأول بالإسناد إلى الزمان أو السبب، وفي الثاني بالإسناد إلى السبب.

ومن ذلك قول ذي الرمة:

ما هاج عينيك من الأطلال	**المزمنات بعدك البوالي**
غـيرها تناسخ الأحوال	**وغير الأيام والليالي**[55]

ما هاج عينيك: ما أثار هما على البكاء. الأطلال: ما شخص من آثار الديار. المزمنات : التي توالت عليها الأزمان. تناسخ الأحوال: تغير السنين عليها حولاً بعد حول. غير الأيام والليالي: صروفها، وأحداثها.

فقد أسند تغير هذه الأطلال عن عهده بها إلى تناسخ الأحوال، وغير الأيام والليالي، وهذا الإسناد صالح بقطع النظر عن حال قائله، وأنه من الموحدين لأن يكون من قبيل الحقيقة العقلية، كقول الدهريين (وما يهلكنا إلا الدهر) لكن إيمان قائله ينتصب قرينة على أنه يريد بالإسناد خلاف ظاهره؛ وأنه متأول فيه بالإسناد أولاً إلى الزمان أو السبب، وثانياً إلى السبب.

وهنا يرد سؤال هو: لم نعد صدور الكلام من الموحد من قبيل القرينة العقلية؟

والجواب على هذا أن مثل إسناد الإنبات إلى الربيع والقتل إلى النبات، والتغيير إلى تناسخ الأحوال، وغير الأيام والليالي ليس بما يحيله العقل وحده، وإلا لما ذهب إليه كثير من ذوي العقول، – ولو أنها عقول ظاهرية-: كالطبيعيين، والدهريين، لما احتجنا في إبطاله إلى الدليل.

نتائج البحث

من خلال هذا البحث وصلت إلى بعض النتائج من أهمها:

1. المجاز ينقسم إلى قسمين لو كان في الكلمة أو الحرف فهو مجاز لغوي، ولو كان في الإسناد فهو مجاز عقلي .
2. المجاز العقلي من ابتداع الإمام عبدالقاهر الجرجاني، وأما اللغوي فهو حصيلة ما تأثر به الإمام عن البلاغيين المتقدمين .
3. للمجاز العقلي علاقات كثيرة من أهمها: المفعولية، والمصدرية، والزمانية، والمكانية، والسببية، والفاعلية .
4. المتكلم بأسلوب المجاز العقلي يخيل إليك أن الفعل حاصل من غير الفاعل، و أن الفعل واقع على غير

المفعول، وفي هذا التخيل متعة نفسية لا يقادر قدرها، ولا يدركها إلا ذوّاقوا المعاني، وعُشاق الفنون، وأن هذا التخيل نفسه هو منشأ المبالغة .

5. الملابسات المجازية تتصور مع أسلوب النفي كذلك؛ لأن الوصف لا ينفي عن شيء حتى يتصور ثبوته له، أي لا يقول المتكلم: ما صام نهار فلان إلا وهو يسوغ ويجيز أن يقال: صام نهاره، فهو لا يجري في النفي إلا على الطريقة التي جرى عليها في الإثبات من الحقيقة أو المجاز .
6. يمكن تصور جميع الملابسات – التي تبدت في إسنادات خبرية – في إسنادات إنشائية كذلك .
7. المجاز العقلي عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني عام؛ لأنه يحده بما يعم إسناد الفعل وغيره – ما دام الإسناد على غير ظاهره – وعند العلامة الزمخشري والخطيب القزويني خاص؛ لأنهما لا يعترفان لإسناد بأنه مجاز عقلي إلا أن يكون إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما حقه أن يكون فاعله أو مفعوله من الملابسات المعروفة .
8. لا بد في المجاز العقلي من القرينة الصارفة عن الحقيقة، وهي قد تكون لفظية ألا وهي أن يكون مع الإسناد لفظ يصرفه عن ظاهره، وقد تكون معنوية ألا وهي أن يكون مع الإسناد أمر غير لفظي يصرفه عن ظاهره .

المصادر والمراجع (Refrences)

1 – فيما يكون له العرف والاستعمال حقيقة.

2 – أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني، تعليق وتحقيق: أبو فهر محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، عام 1412ه/ 1991م، مطبعة المدني، القاهرة–مصر، صـ 79.

3 ـ وانظر في تفصيل ذلك الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني، تحقيق: دكتور أحمد شتيوبي، الطبعة الأولى، عام 1435ه/ 2014م، دار الغد الجديد، القاهرة – مصر، صـ 43، أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، صـ 255 .

4 – الحاقة، الآية 21.

5 – الطارق، الآية 6.

6 – ق، الآية 27.

7 ـ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبدالكافي، بهاءالدين السبكي، تحقيق: الدكتور عبدالحميد

هنداوي، الطبعة الأولى، عام 1423هـ/ 2003م، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ج1، ص142 .

8 – سورة المزمل، الآية 17.

9 ـ شرح المعلقات التسع، أبو عمرو الشيباني، تحقيق: عبدالمجيد همو، الطبعة الأولى، عام 1422هـ/ 2001م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، ص 81.

10 ـ نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبدالوهاب بن محمد التيمي البكري، الطبعة الأولى، عام 1423هـ، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة – مصر، ج7، ص 88 .

11 ـ حياة الحيوان الكبرى، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، الطبعة الثانية، عام 1424هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج1، ص191.

12 ـ الحماسة المغربية، أبو العباس أحمد بن عبدالسلام الجراوي التادلي، تحقيق: محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، عام 1991م، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، ج1، ص518 .

13 – سورة القصص، الأية 57.

14 – سورة الزلزلة ، الأية 2.

15 – علوم البلاغة "البديع والبيان والمعاني"، الدكتور محمد أحمد قاسم، والدكتور محيي الدين ديب، الطبعة الأولى، عام 2003م، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، ص 236 . يقال صدح – كمنع- المغني والطائر: إذا رفع صوته بالغناء، والأيكة واحدة الأيك: الشجر الكثير الملتف.

16 – سورة الفرقان، الآية 33.

17 ـ المعجم المفصل في شواهد العربية، الدكتور إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، عام 1417هـ/ 1996م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج11، ص 190 .

18 ـ المرجع السابق، ج 11، ص 110 .

19 ـ الفتح على أبي الفتح، محمد بن حمد بن محمد البروجردي، تحقيق: عبدالكريم الدحبلي، الطبعة الثانية، عام 1987م، دار الشؤن الثقافية، بغداد – عراق، ص 271 .

20 ـ المفضليات، المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبدالسلام محمد هارون، الطبعة السادسة، (ب.ت)، دار المعارف، القاهرة – مصر، ص 176 .

21 ـ الشعر والشعراء، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (ب.ط)، عام 1423ه، دارالحديث، القاهرة- مصر، ج1، ص 623. الكماة جمع كمى، وهو المتستر بسلاحه، فلا يدرى من أين يؤتى .

22– سورة المائدة، الآية 8.

23 – سورة الذاريات، الآية 55.

24 ـ العمدة في محاسن الشعر وأدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد،

الطبعة الخامسة، عام 1401هـ/ 1981م، دار الجيل، القاهرة – مصر، ج2، ص121 .

25 – سورة إبراهيم، الأية 41.

26 – سورة مريم، الآية 61.

27 – سورة الإسراء الآية 61.

28 ـ الشعر والشعراء، ج 1، ص 623 .

29 ـ خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبدالله الحموي، تحقيق: عصام شقيو، الطبعة الأخيرة، عام 2004م، دار ومكتبة الهلال، بيروت– لبنان، ج1، ص 433 .

30 ـ شرح ديوان المتنبي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، الطبعة الأولى، (ب.ت)، دار الفكر العربي، القاهرة– مصر، ص 236 .

31 ـ آمالي ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة المعروف بـ "ابن الشجري"، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى، عام 1413هـ/ 1991م، مكتبة الخانجي، القاهرة– مصر، ج2، ص 29.

32 ـ اللزوميات لزوم ما لا يلزم، أبو العلى المعري، تحقيق: الدكتور درويش الجويري، الطبعة الأولى، عام 1432هـ/ 2011م، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ج1، ص 118 .

33 – سورة البقرة، الآية 16.

34 – ويؤنسنا: رأينا هذا قول الزمخشري في الآية: فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها .. إلخ..

35 – سورة غافر، الآية 16.

36 – سورة القصص، الأية 38.

37 – سورة طه ، الأية 117.

38 – سورة النساء، الآية 35.

39 – سورة سبا، الآية 33.

40 – سورة الشعراء، الآية 151.

41 – أسرار البلاغة، ص 328.

42 – حاشية السيد علي المطول، علي بن محمد بن علي السيد زين العابدين الجرجاني، الطبعة الثالثة، عام 1434ه/ 2013م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، صـ 56.

43 ـ البيان والتبيان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي، أبو عثمان المعروف بـ "الجاحظ"، (ب.ط)، عام 1423هـ، دار ومكتبة الهلال، بيروت– لبنان، ج3، ص 137 .

44 – سورة البقرة، الآية 7.

45 – الكشاف –المحشى بحاشية السيد الشريف–، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الطبعة الأولى،

(ب.ت)، دار الفكر، بيروت-لبنان، ج1، ص123 - 124.

46 - أسرار البلاغة، صـ 332.

47 - حاشية السيد الشريف على المطول، صـ 56.

48 - دلائل الإعجاز، عبدالقاهر الجرجاني، تعليق وتحقيق: أبوفهر محمود محمد شاكر، الطبعة الثالثة، عام 1413ه/ 1992م، مطبعة المدني، القاهرة – مصر، ص 233-234.

49 ـ ديوان ذي الرمة، أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي، تحقيق: عبدالقدوس أبو صالح، الطبعة الأولى، عام 1402هـ/ 1982م، مؤسسة الإيمان، المملكة العربية السعودية – جدة، ج1 ، ص 267 .

50 ـ المرجع السابق، ج1، ص 267 .

51 ـ شرح شواهد المغني، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تعليق وتحقيق: أحمد ظفر كوجان، (ب.ط)، عام 1386 هـ/ 1966م، لجنة التراث العربي، ج2، ص 545 .

52 ـ المرجع السابق، ج2، ص 545 .

53 ـ الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، عام 1417هـ/ 1997م، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، ج1 ، 113 .

54 ـ المفضليات، ص 176 .

55 ـ ديوان ذي الرمة، ج 1، ص 267 .

الإمام ابن خزيمة و منهجه في صحيحه

ساجد محمود*

د. محمد رياض خان الأزهري**

ABSTRACT

Qur'an and Prophetic traditions (Hadith) are the fundamental sources of Islam. Muslims believe that Qur'an is the word of God (Allah). Hadith (Prophet's Sayings, actions and silent approval and disapproval for something) likewise is based on divine revelation. Qur'an affirms also this view: (God says) Your Companion (Muhammad) has neither gone astray nor has erred. Nor does He speak of (his own) desire. It is only a Revelation revealed. Al-Qur'an (53:2-4). Allah Almighty Himself took the responsibility to guard His word (the Qur'an): (He says :) verily, we, it is We Who have sent down the Dhikr (i.e. the Qur'an) and surely, We will got it (from corruption). (Al-Qur'an:15:9) on the contrary the responsibility to guard the prophetic traditions (Hadith) was put on the shoulders on the Muslim Ummah. The scholars of Islam (Ulamas) try their utmost to collect and save the Prophetic traditions and guard it from any alteration .To achieve this purpose, they introduced different hadith sciences to distinguished between the true and the fabricated hadith.The authentic Sunnah is contained within the vast body of Hadith literature.

Different scholars have compiled the books which contain a large numbers of authentic Ahadith (Ahadith Sahiha), one of them is Imam Ibn e Khuzaima.

In this article we will discuss the Imam Ibn e Khuzaima approach towards "Ahadith al Sahiha" in his book "Sahih Ibn e Khuzaima".

Keywords: *Sahih Ibn e Khuzaima,Hadith.*

ترجمة الإمام ابن خزيمة-رحمه الله تعالى-

اسمه ونسبه:

شيخ الإسلام، إمام الأئمة، أبوبكر محمد بن اسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري [1].

---

* المحاضر بقسم الدراسات الاسلامية بجامعة هزاره، مانسهرة.

** الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الاسلامية بجامعة هزاره مانسهره.

ولادتـه:

ولد رحمه الله تعالى في سنة ثلاث وعشرين ومائتين (223هـ) ببلدة نيسابور، واعتنى منذ صغره بالحديث والفقه حتى صار يُضرب به المثل في سعة العلم والإتقان (2).

شيوخه:

سمع من إسحاق بن راهويه، ومحمد بن حميد ولم يحدث عنهما لصغره ونقص إتقانه إذ ذاك، وسمع من محمود بن غيلان وعتبة بن عبد الله اليحمدي المروزي ومحمد بن أبان المستملي وإسحاق بن موسى الخطمي وعلي بن حجر وأحمد بن منيع وأبي قدامة السرخسي وبشر بن معاذ وأبا كريب وعبد الجبار بن العلاء وطبقتهم (3).

تلامذتة:

حدث عنه الشيخان خارج صحيحيهما، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم أحد شيوخه وأحمد بن المبارك المستملي وإبراهيم بن أبي طالب وأبو علي النيسابوري وإسحاق بن سعيد النسوي وأبو عمرو بن حمدان وأبو حامد أحمد بن محمد بن بالويه وأبو بكر أحمد بن مهران المقري ومحمد بن أحمد بن بصير وحفيده محمد بن الفضل بن محمد وخلق (4) .

ثناء العلماء عليه:

قال الخليلي: ابوبكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري اتفق في وقته اهل الشرق انه إمام الائمة (5).

قال الخطيب البغدادي: حدثت عن أبي أحمد محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري الحافظ قال سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول لا أعرف انه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثان بإسنادين صحيحين متضادان فمن كان عنده فليأت به حتى اؤلف بينهما(6).

قال ابن حبان في مقدمة الضعفاء: "لم أر على أديم الأرض من كان يحسن صناعة السنن ويحفظ الصحاح بألفاظها ويقوم بزيادة كل لفظة تزاد في خبر ثقة حتى كأن السنن كلها نصب عينيه إلا محمد بن إسحاق بن خزيمة فقط". – والله تعالى أعلم – (7).

وقال الدارقطني – رحمه الله –: "كان ابن خزيمة إماماً ثبتاً معدوم النظير"، وكان رحمه الله – متجرداً للحق حتى وإن كان ينسب للمذهب الشافعي، ولكن لم يكن بالمتمذهب فيما يبدو للأذهان، أو فيما صار عليه المتأخرون الذين يتعصبون للمذهب، بل كان – رحمه الله تعالى – يقول: "ليس لأحد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قول إذا صح الخبر"؛ فهذا دليل على تجرده – رحمه الله – للحق وعلى تعظيمه للسنة (8).

الانتقاد على ابن خزيمة:

انتقد على ابن خزيمة رحمه الله بان فيه تشيع:

ذكر الحافظ العراقي: وممن نقل عنه من أهل الحديث تقديم علي على عثمان محمد بن إسحاق بن خزيمة(9).

وقال الحافظ ابن كثير:" والعجب أنه قد ذهب بعض أهل الكوفة من أهل السنة إلى تقديم عليّ على عثمان ويحكى عن سفيان الثوري لكن يقال: إنه رجع عنه ونقل مثله عن وكيع بن الجراح ونصره ابن خزيمة والخطابي وهو ضعيف مردود"(10).

وذكر أبو منصور البغدادي عن محمد بن إسحاق بن خزيمة والحسين بن الفضل البجلي أنهما يقولان بتفضيل عليّ رضي الله عنه على عثمان"(11) .

قال الذهبي: قلت ليس تفضيل عليّ برفض ولا هو ببدعة بل قد ذهب إليه خلق من الصحابة والتابعين فكل من عثمان وعليّ ذو فضل وسابقة وجهاد وهما متقاربان في العلم والجلالة ولعلهما في الآخرة متساويان في الدرجة وهما من سادة الشهداء رضي الله عنهما، ولكن جمهور الأمة على ترجيح عثمان على الإمام عليّ وإليه نذهب(12).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: "وسائر أئمة السنة على تقديم عثمان وهو مذهب جماهير أهل الحديث وعليه يدل النص والإجماع والاعتبار، وأمَّا ما يحكى عن بعض المتقدمين من تقديم جعفر، أو تقديم طلحة أو نحو ذلك فذلك في أمور مخصوصة لا تقديماً عاماً وكذلك ما ينقل عن بعضهم في علي(13).

مؤلفاته:

أن الإمام رحمه الله صنف كثيرا، كما يقول عنها تلميذه أبوعبدالله الحاكم : مصنفاته تزيد على المائة وأربعين كتابا سوى المسائل، والمسائل المصنفة مائة جزء، وله فقه حديث بريرة في ثلاثة أجزاء".

فوجدت من هذه المؤلفات ثلاثة كتب فقط في عصرنا الحاضر، وهي (14):

1 ـ التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل: لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة. تحقيق الدكتور عبدالعزيز إبراهيم الشهوان. الطبعة الأولى (1408هـ). دار الرشد: الرياض.

كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل. بتحقيق الدكتور محمد خليل هراس ط/ الثانية 1393هـ دار الفكر / بيروت.

2 ـ شأن الدعاء وتفسير الأدعية المأثورة عن رسول الله.

3 ـ كتاب الصحيح، المعروف بـ "صحيح ابن خزيمة". تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي ـ نشر شركة الطباعة السعودية المحدودة، الرياض، ط2، 1401هـ.

وفاتـه:

توفي ابن حزيمة رحمه الله تعالى في ليلة السبت الثاني من ذي القعدة في سنة إحدى عشرة وثلاث مائة، (311هـ) (15).

منهجه في كتابه.

اسم الكتاب: الكتاب فله عدة أسماء وهي:

1 ـ "صحيح ابن خزيمة".

والحقيقة أن هذا الاسم ليس اسمه الحقيقي ولم يسم به المؤلف بل استعمله المتأخرين من الأئمة واشتهر بين العلماء والطلاب العلم لأجل الإختصار كما اشتهر اسم جامع البخاري ومسلم بـ صحيح البخاري و صحيح مسلم (16).

2 ـ " مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم.

هذا الإسم أيضا جزء من الإسم الكامل.

3 ـ " مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بنقل عدل من عدل من غير قطع في السند ولا جرح في النقل". هذا هو الإسم الكامل للكتاب كما سماه المؤلف بنفسه.

هل الكتاب ألفه الإمام مستقلاً أم اختصره من كتاب آخر؟

أقول أن الكتاب هو ليس كتابا مستقلاً بل اختصره الإمام من المسند الكبير وعليه دليلان:

1. يظهر من اسم الكتاب الحقيقي أن هذا الكتاب مختصر من كتاب آخر اسمه "المسند الكبير"
2. أقوال الإمام ابن حزيمة يدل على أن الكتاب مختصر من كتاب آخر. كما يذكر الإمام في بداية كل كتاب: المختصر من المختصر من المسند، فمثلا يقول في الصفحة 3: كتاب الوضوء، مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم (17).

الكلمة التي افتتح بها عنوانه : مختصر المختصر (18).

اعتدنا أن يصف البخاري كتابه بالمختصر، مسلم يقول المسند الصحيح المختصر، فلما يقول ابن خزيمة مختصر المختصر؟

مع أن الواقع إنه أوسع من صحيح البخاري، ومن صحيح مسلم تجد أن الأحاديث فيه أكثر من عدد الأحاديث في الصحيحين فما هو هذا الداعي ؟

بعض الباحثين ظن أن لابن خزيمة كتابين في الصحيح أحدهما المسند الكبير، وهذا هو الكتاب الأصلي، وأما كتابه الموجود لدينا فهو مختصر من ذلك الكتاب، لكن هذا التوجيه ليس صحيحاً لأن المسند الكبير لابن خزيمة لم يشترط فيه الصحة ويدل على ذلك عبارات لابن خزيمة أوردها في صحيحه مثل قوله في أحد المواطن:

ذكر حديثاً ثم قال خرّجت طرق أخبار ابن عباس في كتابي الكبير، ولست أحفظ في تلك الأخبار إسناداً ثابتاً من جهة النقل، فهنا يصرح أن حديث ابن عباس هذا قد استوعب طرقه في كتابه الكبير مع أنه ليس في تلك الأسانيد إسناد ثابت، وهذا يبين أن هذا الكتاب لم يقصه بالصحيح، وله أيضاً أكثر من موطن قال : هي عبارات تدل على أن كتابه المسند الكبير ليس خاصاً بالصحيح، وإنما هو كتاب يشمل فيه الصحيح وغيره .

إذن ما هو مقصوده من مختصر المختصر(19)؟

يقول حاتم شريف: الذي يبدو ويظهر لي أنه أراد أن يؤكد على المعنى الذي انتقد على البخاري، ومسلم من أنهما يُطَرِّقان لأهل البدع أي يقولوا بأنه لا يصح إلا هذا القدر، يعني لما قال البخاري المختصر ما نفع وزعم بعض الناس أن كل الصحيح موجود في صحيح البخاري، ومسلم قال المختصر، ولا أفاد فظن بعض الناس أن مسلم يعتقد أن كل الصحيح في كتابه، فهذا رأى أن كلمة مختصر لا تكفي، فقال : " مختصر المختصر "، حتى يبين أنه لم يزعم، ولم يدعي أنه سيحصر الصحيح كاملاً في عبارة صريحة وتكون أول كلمتين في عنوان الكتاب مختصر المختصر، ثم يقول من المسند الصحيح، وتكلمنا عن المسند بما فيه الكفاية الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه صلى الله عليه وسلم من غير قطع في أثناء السند، ولا جرح في ناقلي الأخبار التي سنذكرها بمشية الله هذه كلها داخلة تحت شرط الصحيح (20).

هل الكتاب يوجد كاملاً أو ناقصاً؟

والصحيح أن كتاب "صحيح لإبن خزيمة" لا يوجد كاملاً في أيدينا بل أكثره مفقود حتى الآن ويدل عليه:

قال الإمام الدمياطي: "إن كتاب صحيح ابن خزيمة لم يقع له منه إلا ربعه الأول فقط" (21).

وكذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله ذكر الكتاب من ضمن "إتحاف المهرة بأطراف العشرة" والحال أن الكتاب يشتمل على أحد عشر كتابا فبين السبب تلميذه ابن فهد المكي فقال:

"انما زاد العدد واحداً لأن الصحيح ابن خزيمة لم يوجد منه سوى قدر ربعه فقط"(22).

عدد أحاديثه:

عدد أحاديث الكتاب حسب ترقيم المطبوعة 3970 حديثاً. وهذا في الجزء المتبقي الذي يمثل ربع الكتاب من كتاب الوضوء حتى كتاب المناسك.

ولوكان كاملاً وفيمكن أن يكون عدد الأحاديث اكثر من عشرة آلاف على أقل اور تسعة آلاف بدون المكرر، وهذا يدل على أن أوسع بكثير من صحيح البخاري ومسلم (23).

شرط ابن خزيمة حيث اشترط الصحة في كتابه لكن ما هو شرطه في الصحة ؟

قال عبد الجديع: التزم فيه جمع الصحيح والحسن من الحديث على وفق شروط .

وعلم شرطه من تسميته لكتابه : " المسند الصحيح المتصل بنقل العدل عن العدل ، من غير قطع في السند ، ولا جرح في النقلة "(24).

قال الخطيب : " شرط فيه على نفسه إخراج ما اتصل سنده ، بنقل العدل عن العدل ، إلى النبي صلى الله عليه وسلم (25).

وجدنا أن الحافظ بن حجر قد تعرض لشرط ابن خزيمة في صحيحه في كتاب النكت فنريد أن ننقل كلام ابن حجر ثم ندرسه، ونرى هل هذا الكلام يسلم أم يحتاج إلى إعادة نظر؟

لما ذكر ابن الصلاح عليه رحمة الله أن الصحيح الزائد على ما في الصحيحين يستفاد من تصحيحات الأئمة الذين جاءوا بعد صاحبي الصحيح ضرب أمثلة من هؤلاء العلماء الذين نستفيد أحكاماً جديدة منهم بالصحة على بعض الأحاديث سوى ما أخرجه الشيخان سمى من بينهم ابن خزيمة في صحيحه، فتعقبه الحافظ ابن حجر في كتابه النكت على كتاب ابن الصلاح، تعقب ابن الصلاح في هذا الرأي حيث قال :

ومقتضى هذا أن يؤخذ ما يوجد في كتاب ابن خزيمة، وابن حبان وغيرهما ممن اشترط الصحيح بالتسليم، وكذا ما يوجد في الكتب المخرجة على الصحيحين، وفي كل ذلك نظر هذا كلام الحافظ.

يقول: أما النظر الأول، فلم يلتزم ابن خزيمة، وابن حبان في كتابيهما أن يخرجا الصحيح الذي اجتمعت فيه الشروط التي ذكرها المؤلف، لأنهما ممن لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن بل عندهم الحسن قسم من الصحيح لا قسيمه، وقد صرَّح ابن حبان بشرطه، و حَاصِله أن يكون راوي الحديث عدلاً مشهوراً بالطلب غير مدلس سمع ممن فوقه إلى أن ينتهي، فإن كان يروي هذا شرط ابن حبان الآن يقول، فإن كان يروي من حفظه، فليكن عالماً بما يحيل المعاني يقول: فلم يشترط على الاتصال والعدالة ما اشترطه المؤلف في الصحيح من وجود الضبط، ومن عدم الشذوذ والعلة الآن الكلام على ابن حبان يقول إن ابن حبان لا يشترط في الصحيح إلا الاتصال، والعدالة، ولا يشترط الضبط ولا عدم الشذوذ ولا عدم العلة يقول : وهذا وإلا لم يتعرض ابن حبان لاشتراطه، فهو إن وجده كذلك أخرجه وإلا فهو ماش على ما اصَّل يعني إذا وجد الحديث وجدت فيه هذه الشروط فيخرجه في الكتاب، ولكن لو لم يجد في الحديث هذه الشروط، فإنه على أصله يخرجه في كتابه يقول لأن وجود هذه الشروط لا ينافي ما اشترطه، ثم يقول عن ابن خزيمة يقول: وسمَّى ابن خزيمة كتابه المسند الصحيح المتصل بنقل العدل عن العدل من غير قطع في السند ولا جرح في النقل وهذا الشرط مثل شرط ابن حبان سواء، لأن ابن حبان تابع لابن خزيمة مغترف من بحره ناسج على منواله ...إلخ كلامه.

هنا يقرر الحافظ ابن حجر أن ابن خزيمة مثل ابن حبان، إنما يشترط العدالة، والاتصال ولا يشترط

الضبط، ولا نفي العلة، ولا نفي الشذوذ فهل هذا الكلام صحيحاً بالنسبة لابن خزيمة ؟ ابن حبان يكون له لقاء منفصل(26).

منهجه في تأليف الكتاب:

استعمل الإمام منهج الإملاء في تأليف كتابه للأحاديث النبوية. ويدل عليه قوله في كتاب التوحيد ص رقم 38 " وقد أمليته في كتاب الإيمان ". وقال في صفحة رقم: 80 " قد أمليته في كتاب الدعاء".

وهناك أمثلة كثيرة تركتها خوفاً من التطويل، يذكر فيها ابن خزيمة املاءه على الطلاب، ويمكننا ان نستنتج في ضوء هذه النصوص انه كان يقوم باملاء على طلابه (27).

ترتيب الكتاب:

1. فرتبه الإمام على أبواب الفقهية غير طريقة المسانيد.
2. ورتب كتابه على ثلاثة فروع يعني أصل وفرع وتحت الفرع فروع فأول شيء "الكتاب" ثم يضع تحت الكتاب يسميه "جماع الأبواب" ثم تحت جماع الأبواب يضع تفاصيل الأبواب.
3. يقول الإمام في بداية كل الكتاب "مختصر من المختصر من المسند الصحيح" وهذا في بداية الكتاب ولم يقل في كل كتاب داخل الصحيح.

منهجه في صحيحه:

1 ـ يستنبط النقاط الفقهية ويعنون بها مثل الإمام البخاري رحمه الله (28).

مثال: قوله: "باب ذكر إسقاط فرض الجمعة على النساء، والدليل على أن الله عز وجل خاطب بالأمر بالسعي إلى الجمعة، عند النداء بها في قوله: {يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة} الرجال دون النساء، إن ثبت هذا ا لخبر من جهة النقل. وإن لم يثبت فاتفاق العلماء على إسقاط فرض الجمعة على النساء كاف من نقل خبر الخاص فيه"أهـ (29).

2 ـ يقطع الأحاديث الطويلة، وله أمثلة كثيرة.

3 ـ يتكلم في بعض الرجال جرحاً وتعديلاً.

مثال: قوله عن حجاج الصواف متين يريد : أنه ثقة حافظ (30).

وقوله: "عاصم العنزي وعباد بن عاصم مجهولان لا يدري من هما؟"؛ فهذا جرح منه – رحمه الله – (31).

4 ـ ينص على عدم السماع من بعض شيوخه.

مثاله: قوله: "عبدالرحمن ابن أبي ليلى لم يسمع من معاذ بن جبل، ولا من عبدالله بن زيد بن عبدربه صاحب الأذان، فغير جائز أن يحتج بخبر غير ثابت على أخبار ثابته" (32).

5 ـ يشر إلى أوهام الثقات.

أخبرنا أبو طاهر ثنا أبو بكر ثنا أبو موسى محمد بن المثنى نا عبد الرحمن بن مهدي ثنا عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن هلال بن عياض قال : حدثني أبو سعيد الخدري قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فإن الله عز وجل يمقت على ذلك.

أخبرنا أبو طاهر نا أبو بكر حدثنا به محمد بن يحيى حدثنا سلم بن إبراهيم – يعني الوراق – قال : حدثنا عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير عن عياض بن هلال بهذا الإسناد نحوه.

قال ابن خزيمة: وهذا هو الصحيح هذا الشيخ هو عياض بن هلال روى عنه يحيى بن أبي كثير غير حديث وأحسب الوهم من عكرمة بن عمار حين قال : عن هلال بن عياض(33).

6 ـ ومن منهجه إزالته للمشكل ورفعه للتعارض.

مثال: ما ذكره بقوله: "باب ذكر أبواب ليلة القدر والتأليف بين الأخبار المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فيها ما يحسب كثير من حملة العلم ممن لا يفهم صناعة العلم أنها متهاترة متنافية، وليس كذلك هي عندنا بحمد الله ونعمته، بل هي مختلفة الألفاظ متفقة المعنى على ما سنبينه إن شاء الله" (34).

7 ـ ومن منهجه إزالته لالتباس اسم راو باسم راو آخر وذكره اسم الرجل بتمامه إن ذكر في الإسنا بكنيته أو لقب أو نحو آخر.

أخبرنا أبو طاهر أخبرنا أبو بكر ثنا علي بن حجر السعدي ثنا إسماعيل – يعني ابن جعفر – ثنا العلاء – وهو ابن عبد الرحمن – وحدثنا بشر بن معاذ العقدي (35).

8 ـ وينص على عدم سماع بعض الرواة من آخرين. تقدم في الرابع.

9 ـ يبين علل الخفية في الأحاديث.

مثاله: حديث رواه خالد الحذاء، عن رجل، عن أبي العالية، عن عائشة — رضي الله عنها — في دعائه صلى الله عليه وسلم في سجود التلاوة الذي فيه: "اللهم إني لك سجدت، وبك آمنت، وعليك توكلت، سجد وجهي لله الذي خلقه..." إلى أخر الحديث.

قال ابن خزيمة: "هكذا رواه إسماعيل بن إبراهيم بن علية عن خالد — يعني خالد الحذاء-، ورواه عبدالوهاب بن عبدالمجيد الثقفي، وخالد بن عبدالله الواسطي، كلاهما عن خالد الحذاء عن أبي العالية عن عائشة، بإسقاط الراوي بين خالد الحذاء وبين أبي العالية" (36).

10ـ يفسر الألفاظ الغريبة من الحديث.

مثاله: ما ذكره عن سهل بن سعد "أن منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من أثل الغابة"، ثم قال ابن

خزيمة: "الأثل هو الطرفاء" (37).

11 ـ يرّد رواية المدلسين.

أخبرنا أبو طاهر نا أبو بكر نا أحمد بن سعيد الدارمي و محمد بن عثمان العجلي قالا حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان لرسول الله صلى الله عليه و سلم ثلاثة مؤذنين بلالا و أبو محذورة و عمرو بن أم مكتوم فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إذا أذن عمرو فإنه ضرير البصر فلا يغرنكم وإذا أذن بلال فلا يطعمن أحد.

قال ابن خزيمة: أما خبر أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة فإن فيه نظر لأني لا أقف على سماع أبي إسحاق هذا الخبر من الأسود (38).

وأبوإسحاق هذا هو السبيعي، وهو مذكور وموصوف بالتدليس، وبعض العلماء يحتمل تدليسه، فبين ابن خزيمة أن منهجه رد تدليسه، وهذا من شدة تحريه – رحمه الله –.

12 ـ ابن خزيمة يتوقف في الحكم ـ على الأحاديث المنتقدة عنده ـ بالصحة وقد يبين السبب(39).

كلام بعض أهل العلم في مرتبة ومكانة صحيح ابن خزيمة بين كتب الصحاح عمومًا (40):

فمن أول من وقفت عليه تكلم عن منزلة صحيح ابن خزيمة الخطيب البغدادي، فقد عدَّ الخطيب البغدادي كتاب ابن خزيمة بعد الصحيحين وسنن أبي داود والترمذي والنسائي، طبعًا ليس يقصد إن مرتبة تصحيحه دون هؤلاء جميعًا، لكن هو كان لأنه لم يكن يتكلم عن مراتب التصحيح، وإنما يتكلم عن أمهات كتب السنة، ما هي أهم كتب السنة ؟ هو لا يتكلم عن مراتبها في التصحيح، وإنما يتكلم عن أهم كتب السنة، فابتدأ بالكتب الخمسة، ولم يذكر ابن ماجة، لأن ابن ماجة لم يُلحق بالكتب الستة إلا متأخرًا نوعًا ما، فالمقصود أنه ذكر الكتب الخمسة، وهي: صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي ثم أتبعها مباشرة بصحيح ابن خزيمة ونص على أن ابن خزيمة قد اشترط الصحة في هذا الكتاب .

الخطيب نصَّ على ذلك في كتابه " الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع "(41).

المؤلفات حول صحيح ابن حزيمة:

هناك بعض المؤلفات التي ألفت حول صحيح ابن حزيمة فهي:

حول طباعته:

الخدمة المهمة هي أن الكتاب طبعت وحققت في هذا الزمان. وطبعت الكتاب بطبعة وحيدة هي من "المكتب الإسلامي" في الأصل غير طبعة بشاورية. لم يطبع صحيح ابن حزيمة سوى هذه الطبعة التي بتحقيق الشيخ محمد مصطفى الأعظمي وعليه تعليقات للشيخ الألباني رحمه الله مع ذلك أن هذه الطبعة مليئة بالأخطاء

المطبعية والتصحيفات والسقط وما إلى ذلك(42).

حول رجاله:

"اكمال تهذيب الكمال" لإبن الملقن. قام ابن الملقن باختصار تهذيب الكمال للحافظ المزي وذيل عليه برجال ستة كتب أخرى وهي: مسند أحمد، وصحيح ابن حزيمة، وابن حبان، ومستدرك الحاكم، وسنن الدارقطني(43).

حول أطرافه:

" اتحاف المهرة بأطراف العشرة " لإبن حجر. ذكر فيه أطراف أحاديث عشرة كتب من كتب السنة، ومنها صحيح ابن حزيمة، وبالتتبع وحد أن عددها أحد عشر كتاباً وإنما زاد العدد واحدا لأنه لم يعتد بصحيح ابن خزيمة لكونه لم يوجد منه سوى قدر ربعه فقط(44).

حول فهرسته:

"فهارس صحيح ابن حزيمة"، لمحمد أيمن بن عبدالله الشبراوي(45).

حول تصحيح أغلاطه:

" النقط لما وقع في أسانيد صحيح ابن حزيمة من التصحيف والسقط " لعبد العزيز بن عبد الرحمن العثيم. ويظهر من العنوان أنه يقوم بتتبع الأسانيد فقط، وبيان الخطأ فيها ووجه الصواب.

هل يُسلم لجميع ما في صحيح ابن خزيمة بالصحة؟

وللجواب عن هذا السوال نرجع إلى كلام الأعظمي وهو محقق الكتاب وكلام معتبر جدا، حيث يقول(46):

"أن صحيح ابن خزيمة ليس كالصحيحن، بحيث يمكن القول بأن كل ما فيه صحيح، بل فيه الصحيح، والحسن، والضعيف، والضعيف جدا، وهذا يتضح لمن سبر الكتاب لكن نسبة الضعيف به ضئيلة جدا إذا قورنت بالصحيح والحسن."

وقال أيضا: " وتكاد لا توجد الأحاديث الواهية أو التي فيها الضعف الشديد إلا نادراً".

وقال ابن حجر رحمه الله: فكم في كتاب ابن خزيمة من حديث محكوم منه بصحته وهو لا يرتقي عن رتبة الحسن(47).

و قال طاهر الجزائري: ومن الكتب المصنفة في الصحيح المجرد صحيح الإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة وهو شيخ ابن حبان القائل فيه ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كان السنن كلها بين عيينه غيره.

وصحيحه أعلى مرتبة من صحيح ابن حبان لشدة تحريه حتى إنه يتوقف في التصحيح لأدنى كلام في الإسناد وقد فقد أكثره من زمان (48).

(1) انظر: سير أعلام النبلاء، الامام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى 748 هـ ،مؤسسة الرسالة، بيروت (14/ 365)، وتذكرة الحفاظ ، الامام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى 748 هـ ،دار الكتب العلمية بيروت–لبنان،(2/ 720).

(2) انظر: سير أعلام النبلاء، 14/ 365 وتذكرة الحفاظ (2/ 720).

(3) تذكرة الحفاظ (2/ 720).

(4) تذكرة الحفاظ (2/ 721).

(5) الإرشاد في معرفة علماء الحديث ، الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني أبو يعلى ، مكتبة الرشد – الرياض (3 / 831 ت 732).

(6) (باب القول في تعارض الاخبار وما يصح التعارض فيه وما لا يصح) الكفاية في علم الرواية الخطيب البغدادي (1 / 433).

(7) النكت على كتاب ابن الصلاح– ابن حجر أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى : 852هـ) عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية – (2 / 686).

(8) مناهج المحدثين (كتب السنة) الدكتور / سعد بن عبد الله الحميد(حفظه الله) دار علوم السنة (1 / 43).

(9) الخامسة : أفضلهم على الإطلاق أبو بكر ثم عمر. ثم إن جمهور السلف على تقديم عثمان على علي وقدم أهل الكوفة من أهل السنة عليا على عثمان وبه قال بعض السلف منهم سفيان الثوري أولا ثم رجع إلى تقديم عثمان روي ذلك عنه وعنهم الخطابي. وممن نقل عنه من أهل الحديث تقديم علي على عثمان محمد بن إسحاق بن خزيمة. وتقديم عثمان هو الذي استقرت عليه مذاهب أصحاب الحديث وأهل السنة. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، المكتبة السلفية معتمد (1 / 307).

(10) الباعث الحثيث (ص:183).

(11) أصول الدين لأبي منصور البغدادي (ص:304). عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام ناصر بن علي عائض حسن الشيخ . مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية (1 / 261).

(12) سير أعلام النبلاء 16/ 457.

(13) منهاج السنة 1 / 166

(14) مناهج المحدثين لسعد بن عبدالله، ص (111).

(15) سير أعلام النبلاء، (14/ 365)، وتذكرة الحفاظ (2/ 720).

(16) مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى : 643هـ) أ دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت (ص:24-25).

(17) كتاب الوضوء مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي صلى الله عليه و سلم بنقل العدل عن العدل موصولا إليه صلى الله عليه و سلم من غير قطع في أثناء الإسناد و لا حرج في ناقلي الأخبار التي نذكرها بمشيئة الله تعالى صحيح ابن خزيمة (ج 1 ص 3)، مصادر السنة ومناهج مصنفيها للدكتور حاتم شريف العوني.

(18) مصادر السنة ومناهج مصنفيها للدكتور حاتم شريف العوني.

(19) مصادر السنة ومناهج مصنفيها للدكتور حاتم شريف العوني.

(20) مصادر السنة ومناهج مصنفيها للدكتور حاتم شريف العوني.

(21) انظر: لحظ الألحاظ لأبن فهد أ أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد ابن فهد الهاشمي المكي أ دار الكتب العلمية (ص: 333).

(22) مقدمة ابن الصلاح، (ص:24-25).

(23) انظر: مصادر السنة ومناهج مصنفيها، لدكتور العوني الشريط الخامس (ص: 12).

(24) تقدمة الجرح والتعديل ، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي. أ(1/ 241).

(25) أخرجه ابن عساكر في " تاريخه " (63 / 291 _ 292) بإسناد صحيح، وراجع تحرير علوم الحديث لعبدالله الجديع (3 / 128).

(26) انظر: مصادر السنة ومناهج مصنفيها، لدكتور العوني الشريط الخامس ص 12.

(27) انظر: مصادر السنة ومناهج مصنفيها، لدكتور العوني الشريط الخامس ص 12.

(28) باب إيجاب الكفارة على المجامع في الصوم في رمضان بالعتق إذا وجده أو الصيام إذا لم يجد العتق أو الإطعام إذا لم يستطع الصوم صحيح ابن خزيمة أ محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري أ المكتب الإسلامي - بيروت (ج 3 ص 216).

(29) انظر: صحيح ابن خزيمة (3/ 111-112).

(30) صحيح ابن خزيمة (ج 2 ص 311 ح1376).

(31) انظر: المرجع السابق (1/ 239)

(32) انظر: صحيح ابن خزيمة (1/ 199).

(33) صحيح ابن خزيمة (ج 1 ص 39 ح 71)

(34) انظر: المرجع السابق (3/ 319)

(35) صحيح ابن خزيمة (ج 1 ص 6 ح 5).

(36)انظر: صحيح ابن خزيمة (1 / 2283). انظر ايضا: مناهج المحدثين لسعد بن عبدالله ص 124.

(37) انظر: صحيح ابن خزيمة (3/ 141).

(38)صحيح ابن خزيمة (1 / 212).

(39) انظر: مناهج المحدثين لسعد بن عبدالله ص 124.

(40) انظر: مصادر السنة ومناهج مصنفيها، لدكتور العوني الشريط الخامس ص 12.

(41) ومما يتلو الصحيحين سنن أبي داود السجستاني وأبي عبد الرحمن النسوي وأبي عيسى الترمذي وكتاب محمد بن اسحق بن خزيمة النيسابوري الذي شرط فيه على نفسه اخراج ما اتصل سنده بنقل العدل عن العدل الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم كتب المسانيد الكبار مثل مسند أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل وأبي يعقوب إسحق بن ابراهيم المعروف بابن راهويه وأبي بكر عبد الله وأبي الحسن عثمان ابني محمد بن أبي شيبة العبسي وأبي خيثمة زهير بن حرب النسائي وعبد بن حميد الكشي وأحمد بن سنان الواسطي. الجامع لأخلاق الراوي (ج 2 ص 185 ح 1562). انظر:

مصادر السنة ومناهج مصنفيها، لدكتور العوني الشريط الخامس ص 12.

(42) انظر: مناهج المحدثين لسعد آل حميد ص 144

(43) نـقله السخاوي، انظر:الضوء اللامع 6/ 102.

(44) انظر: مناهج المحدثين لسعد آل حميد ص 130.

(45) المرجع السابق ص143.

(46) انظر: مقدمة صحيح ابن خزيمة لدكتور مصطفى الأعظمي. ومناهج المحدثين لسعد ص 119.

النقد على ابن حزيمة بسبب التوثيق لبعض الرواة المجهولين: هناك بعض النقاد ينتقدون على الإمام ابن خزيمة رحمه الله على أن ابن خزيمة يوثق بعض

الرواة المجهولين فيمكن الرد على هذا الإنتقاد من عدة وجوه: أن ابن خزيمة هو إمام الناقد من أئمة الجرح والتعديل وذو معرفة بالرواة واذا يوثق

أحد فهو يعرفه فهذا من خدمته. توثيق الإمام يخرج الراوي المجهول من جهالة العين، وأما جهالة الحال فهذه الحالة تريد أمور اخرى.

من يوثقه الإمام فهو ليس مجهولاً عنده. توثيق المجاهيل من قبل الإمام هي من خبرة الإمام ليس غفلته، وهذا توثيق مقبول

وليس توثيق ابن حبان مثله.

(47) النكت على كتاب ابن الصلاح ابن حجر (1 / 270)، ومن أمثلة ما أورده في صحيحه وهو لا يرتقي عن درجة الحسن حديث رقم 517، وحديث 544 و566. بل يروي فيه أحاديث ضعيفة، انظر حديث رقم 498، وحديث 556، فإن فيه مصعب بن ثابت الزبيري لين الحديث، وحديث 560 وفيه مطر الوراق صدوق كثير الخطأ.

(48) توجيه النظر إلى أصول الأثر أطاهر الجزائري الدمشقي أمكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب (1 / 344).

ذكرى إقبال في البلاد العربية

د. نازيه بي بي*

ABSTRACT

Allama Muhammad Iqbal became popular after the translations of his work into Arabic .Scholars, thinkers, writers, and politicians of Arabia were very much influenced by his literary works. A number of books were written on him. Other scholars and Muslim thinkers study his works with keen interest even in the modern times. The universities and other institutions in the Arabian countries have concentrated and contributed in the establishment of academic studies on various aspects of his life, literary works and different translations. This article intended to briefly cover Seminars and celebrations commemorating Iqbal in the Arab countries.

Keywords: *Muhammad Iqbal, Translations, Islamic Literature.*

تمهيد

كل إنسان يموت، وهذا هوحق الحياة على الإنسان، ولكن ليس كل إنسان يخلد، ومن الناس من تنطوي ذكراهم مع آخر قبضة تراب تنثر على قبورهم، ومن الناس من تستمر ذكراهم حية خالدة في ذهن الأجيال المتعاقبة، ومن هؤلاء الأخيار فقيد الإسلام الشاعر الفيلسوف الباكستاني الدكتور محمد إقبال، والعالم الإسلامي يحتفل بذكرى الشاعر الأكبر والفيلسوف المبدع. لقد دأبت الهيئات الدينية والعلمية والثقافية في كل العالم الإسلامي على الاحتفال كل عام بذكراه، فالجامعات العربية ووزارت التربية والتعليم والمحافل الدينية والمراكز الثقافية والسفارة الباكستانية في مختلف البلاد العربية لا يتركون هذه المناسبة تمرّ دون وقفة تأمل وإعجاب بهذا الشاعر الفيلسوف.

إن تحية العظماء في ذكراهم -حسب رأي ظهور أحمد أظهر- فريضة واجبة، في كل زمن، وفي كل وطن، ولا شك هذا من حق إقبال كذلك أن يحتفل بذكراه العاطرة النبيلة العالم كله في كافة أنحاء الدنيا، ومن حقه أن يحتفل بمولده وذكراه الطيبة كل إنسان يحبّ الإنسانية ويحبّ القِيَم الخلقية؛ لأنها فريضة إسلامية وفريضة إنسانية في نفس الوقت، إن إقبال لم يعش لنفسه وحدها، وإنما عاش من أجل جميع الإنسانية، إنه لم يعش لمسلمي شبه القارة وحدهم، وإنما عاش للعالم الإسلامي والعالم الشرقي بل العالم البشري كله.

---

*محاضرة بجامعة بينظير بهتو الشهيدة، بشاور

إنما هذه الاحتفالات مناسبات نستثمرها لتمجيد قدرة الله في أولئك الأفذاذ الذين يصطفيهم الجيل بعد الجيل، فيخصهم بالصفات الاستثنائية العالية، ويفيض عليهم بطرف من حكمته وقبس من نوره، فيتبعون سنن رسله في هدى الناس وتوجيههم إلى بلوغ ما يريدون من خير الإنسانية ليكون من ذلك دافع للشباب في اعتناق الأسوة عنهم والسير على طريقتهم.[1]

وسنذكر في الصفحات التالية الندوات والاحتفالات التي أقيمت بذكرى إقبال، والمنشورات الخاصة به في البلاد العربية.

مصر

كما عرفنا أن التعريف بإقبال وفلسفة وشعره يرجع فضله إلى المصريين، وكثيراً ما احتفلت الهيئات العلمية والدينية في مصر بذكرى إقبال، ومن هذه الاحتفالات ذلك الاحتفال الكبير الذي أقامته جامعة القاهرة عام 1956م بذكرى وفاته. وهوالاحتفال الذي ألقى فيه صفوة من كبار الشخصيات كلمات عن إقبال، ومنهم:

الدكتور طه حسين وموضوعه: "محمد إقبال الشاعر الذي فرض نفسه على الدنيا وعلى الزمان"

الدكتور محمد حسين هيكل ومقاله: "إقبال شاعر الإسلام"

والدكتور عبد الوهاب عزام ومقاله: "فلسفة إقبال وأساسها"

والأستاذ عباس محمود العقاد ومقاله "فريضة إنسانية"

والأستاذالدكتور محمد كامل مرسي ومقاله "إقبال من أولئك الآحاد"

والأستاذ أحمد حسن الزيات ومقاله "تحية لذكرى إقبال"

والأستاذ فتحي رضوان ومقاله "إقبال الفيلسوف"

والدكتور سليمان حزين ومقاله "ذكرى محمد إقبال"

والدكتور عثمان أمين ومقاله "رسالة محمد إقبال"

ونودّ أن ننقل الأقوال لبعض منهم:

يقول الأستاذ عباس محمود العقاد في تكريم إقبال:

"إن إقبالا هو طراز العظمة الذي يتطلبه الشرق في الوقت الحاضر، وفي كل حين... وفي هذا

الزمن وفي الأوطان الشرقية، لا عظمة أولى بالتحية والإحياء من عظمة إقبال... وأمثال إقبال أجمل مثال للعمل بين الواقع والخيال وإنه لهزيل ذلك الرأي الذي يقول إن العمل يستغني عن الخيال، أوأن الخيال من صفات الحالمين وليس من صفات العاملين والعالمين"

ويضيف إلى قوله:

"إذا وجب للعظماء حقهم في كل زمن، وإذا كان هذا الحق أوجب ما يكون على الشرق في هذا الزمن، وإذا نظرنا حولنا نبحث عن مثال...فلذلك المثال هوإقبال، وذكرى إقبال".[2]

وقال الدكتور محمد حسين هيكل في هذه المناسبة:

"نحتفل اليوم مع الباكستان بذكرى شاعرها الأكبر محمد إقبال...ومن حق إقبال أن تحتفل الباكستان بذكراه...ومن حقه أن يذكره في مثل هذا اليوم كل مسلم بل كل مفكر في الوجود. فقد طلع هذا الرجل على العالم الإسلامي، وعلى العالم كله بفلسفة جديدة"[3]

ويقول الدكتور محمد كامل مرسي هذه الكلمات في الحفلة:

"إنه ليطيب لجامعة القاهرة أن يحتفل في دارها بذكرى رجل وهب قلبه وعقله للناس أجمعين، يطيب لها ذلك لا على جهة أن فيه إشادة بذكر ذلك الرجل فإن ذكره الحميد يملأ الأسماع جميعاً، ولا على جهة أن فيه تعظيماً له، فإن إعظامه يملأ القلوب جميعاً، ولوكان ذلك مراراً لأعياد ومحافل مهما تعددت أن تبلغه، وتقصرت الألسنة مهما أفاضت عن أن تصل إليه. فما بالكم بدقائق معدودة يلم كل قائل فيها بكلمة عن رجل عمره في قياس الأثر العتيد والعمل المجيد عمر الخالدين"

وعبر الدكتور عثمان أمين عن مشاعره في الحفل بذكرى إقبال فيفتتح كلمته بقوله: "الدكتور محمد إقبال شخصية جذابة، لها على القراء سحرٌ عجيبٌ. ولعل مرجع ذلك إلى أنه يغوص في المعاني الفلسفية العميقة، فيحسن تناولها وسبكها، ويجليها للناس ببيانه الألمعي وشعره الناصع وتشبيهه الرائع ويجعل كتبه، على غزارة مادتها وعمق موضوعاتها، روضة غناء تسرّ الناظرين".

والأستاذ فتحي رضوان-وهورئيس تلك الحفلة- قال:

"محمد إقبال...نحن نجتمع اليوم لنكرمه. وفي الواقع نحن إذ نكرمه إنما نكرم أنفسنا. فمحمد إقبال رمزٌ لأحسن ما في الحياة الإنسانية، يمثل الشعر ويمثل الفلسفة ويمثل القانون أيضا...."

وقد نشرت السفارة الباكستانية بالقاهرة في السنة نفسها كتاباً تضمن هذه الكلمات، وأعاد الدكتور

ظهور أحمد أظهر نشرها ضمن كتابه "إقبال العرب على دراسات إقبال" عام 1977م من لاهور باكستان.

وقد احتفلت جامعة الأزهر بذكرى إقبال 1967 بقاعة الشيخ محمد عبده، ودعي إلى الحفل السيد مدير الجامعة وسفير باكستان السيد سجاد حيدر الذي ألقى محاضرة وافية عن حياة إقبال وشعره وفكره وقد نشرت المحاضرة مع التقديم الجامع القويم الذي قام به مدير جامعة الأزهر نفسه، الأستاذ الشيخ أحمد حسن الباقوري، وعنوان المحاضرة: "محمد إقبال– فيلسوف الإسلام وشاعر باكستان"[4]

كما احتفلت جامعة الأزهر بالمناسبة نفسها سنة 1967م ونشرت كتيباً ضمّ الكلمات التي ألقيت في الحفل.

وجاء احتفال المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمناسبة ذكرى إقبال في 1969م في صورة إصدار كتاب بعنوان "نظرات جديدة في شعر إقبال" لمؤلفه الدكتور محمد إسماعيل الندوي". [5]

وفي السنة نفسها احتفلت وزارة الثقافة بمصر ذكرى محمد إقبال ونشرت المقالات بعنوان "حفل إحياء ذكرى محمد إقبال" من القاهرة وقد قام المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في القاهرة بالاحتفال بذكرى العلامة محمد إقبال في سنة 1972م وقام المجلس بنشر الكلمات التي ألقيت بذلك الاحتفال. ومن بينها ترجمة الشيخ الصاوي شعلان لمختارات من شعر إقبال في ديوانه "والآن ماذا يجب أن نصنع يا أمم الشرق"[6]

وفي عام 1998م أصدرت السفارة الباكستانية بمصر بمناسبة ذكرى ميلاد إقبال "نخبة من آراء كبار مفكري العرب حول محمد إقبال" وهذه مجموعة من المقالات عن شخصية إقبال وبعض من أعماله وآرائه الفلسفية التي كان لها أكبر الأثر في الفكر الإسلامي الحديث، وجمع هذه المقالات محمد السعيد جمال الدين وأمجد حسن سيد أحمد، ومع التقديم بالتعريف ببعض الشخصيات التي وردت في هذا الكتاب.

وتفصيل المقالات حسب ما يلي:

مقدمة	محمد السعيد جمال الدين وأمجد حسن
تقديم	طيب صديقي

"إقبال شاعر فرض نفسه على الدنيا والزمان"	طه حسين
فريضة إنسانية	عباس محمود العقاد
1 – إلى الأمة العربية	أبوالحسن علي الحسني
2 – في أرض فلسطين	أيضاً
3 – في غزنين	أيضاً
فلسفة إقبال	عبد الوهاب عزام
ترجمة لبعض أشعار إقبال	الصاوي علي شعلان
محمد إقبال: المفكر الإسلامي والمصلح الاجتماعي	أحمد عمر هاشم
قصيدة بعنوان "الشاعر إقبال بين جدران المسجد الأقصى"	محمد التهامي
إقبال في مصر وأسبانيا	حسين مجيب المصري
النبي صلى الله عليه وسلم في شعر محمد إقبال	محمد السعيد جمال الدين
قصيدة بعنوان "إقبال أمير الكلمة"	سعد ظلام

السوريا

وفي عام 1964م أقام المركز الثقافي العربي في دمشق مهرجانا للشاعر الفيلسوف محمد إقبال بالتعاون مع سفارة باكستان في دمشق وكان مديره آنذاك الأستاذ معالي عبد المعين ملوحي[7] وألقى في الحفل الشخصيات السورية كلمات في تكريم إقبال وفلسفته وشعره، وتفصيلها:

كلمة افتتاحية	للأستاذ أسعد محفل وزير الثقافة والإرشاد القومي
فلسفة إقبال	للدكتور جورج طعمة
إقبال الشاعر	للآنسة سَمَر عطار
وتحية الشعر (قصيدة)	للشاعر عبد الرحيم الحصني

ونشرت الكلمات في السنة نفسها مع مختارات للشاعر الفيلسوف الكبير بعنوان "ذكرى محمد إقبال" مطابع دار الفكر بدمشق.

وأقامت السفارة الباكستانية بدمشق احتفالاً كبيراً تحت رعاية وزارة الثقافة والإرشاد القومي في

قاعة مكتبة الأسد في ذكرى ميلاد إقبال. وقد استمر الاحتفال لمدة ثلاثة أيام ما بين 9-11 نوفمبر 1985م.

والاحتفال بحد ذاته كان نجاحاً عظيماً، وكان تجاوب العلماء والمفكرين والأساتذة والطلبة والجهور غامراً.[8]

وقد قامت دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق بنشر هذه المحاضرات القيّمة والمدائح الشعرية عام 1407ه-1986م بعنوان "نداء إقبال"، وتفصيل المقالات والقصائد هو:

ألقى السيد نبيل تللو (مكتبة الأسد الوطنية) كلمة تحدث فيها عن سيرة وحياة حكيم الأمة.

وألقى سيادة سفير باكستان في سوريا السيد أياز أحمد خان الكلمة الافتتاحية، التي تتحدث عن أهمية إقبال بالنسبة للعالمين الإسلامي والعربي، والعالم الثالث، وبعد ذلك محاضرة عبد الكريم اليافي حول المكانة الرفيعة لإقبال في الثقافة الإسلامية.

وكذلك محاضرة الأستاذ عبد المعين ملوحي دفاعاً عن إقبال كرجل عمل وليس صوفياً....

ثم تأتي محاضرة الدكتور أسعد علي عن مكانة المرأة لدى إقبال ومحاضرة الدكتور علي حسون بعنوان "الإنسان الكامل عند إقبال".

ومحاضرة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي عن عظمة إقبال.

ومحاضرة الشيخ سلطان علي الأفكاري بعنوان "الترابط بين العرفان والفلسفة عند إقبال".

ومحاضرة الأستاذ صادق آئينه وند حول "الرسالة الخالدة لشعر إقبال في اللغة الفارسية".

وألقى الدكتور إحسان حقي محاضرة تحدث فيها عن لقاءاته مع شاعر الشرق في لاهور.

وبالإضافة إلى ذلك أنشد الأستاذ عبد الرحيم الحصني، وصلاح صاوي والأستاذ نذير الحسامي والسيد مصطفى البدوي مدائحهم الشعرية لإقبال.

وبالإضافة إلى ذلك أصدرت سفارة باكستان بدمشق منشوراً خاصاً عن إقبال بمناسبة ذكراه في 9-11، 1985م. ومن محتوياته بعد التقديم من سيادة السفير أياز أحمد خان هي "نبذة عن سيرة إقبال وروح الثقافة الإسلامية" وترجمة منظومة "شكوى" وخطبة إقبال عام 1930م، و"جواب شكوى" و"إلى الأمة العربية"، و"مناجات الشمس والأرض لله"، و"النشيد الإسلامي"، و"صقلية"، و"مؤلفات إقبال"، و"لمحة على ضريح إقبال".

وبمناسبة زيارة الدكتور جاويد إقبال ابن الشاعر، لسورية عام 1987م أصدرت سفارة باكستان بدمشق ترجمة عربية لأربع محاضرات بعنوان "أفكار إقبال" وهي:

مقدمة	سيادة أشرف قاضي سفير الباكستان
إسهام إقبال في تحرر الإسلام في العصر الحديث	د. جاويد إقبال
إقبال والتصوف	د. جاويد إقبال
إقبال: مذهب الحداثة الجديدية التأملية	الأستاذ عزيز أحمد
نظرية الباكستان عند إقبال	الأستاذ عزيز أحمد

وأصدرت السفارة بمناسبة ولادة الشاعر عدداً خاصاً عنه ضمن نشرة ثقافية شهرية "الثقافة الباكستانية" العدد:15 تشرين الأول-تشرين الثاني-كانون الأول 1988م، ومن محتويات العدد:

1. إقبال: لمحات فكرية مشرقة
2. العلامة إقبال مفكراً وفيلسوفاً
3. عصر إقبال وفلسفته
4. قصائد: مختارات من زبورِ عجم ترجمة شعرية: أميرة نور الدين

وكذلك أصدرت السفارة في "الثقافة الباكستانية" عدداً خاصاً عنه (العدد:24) تشرين الأول-تشرين الثاني 1990م، ومن محتويات العدد:

1- الموضوعات الفلسفية الرئيسية في أعمال إقبال	د. س.آ دوراني (رئيس أكادمية إقبال- المملكة المتحدة)
2- إسهام إقبال في مجال الأدب والسياسة	الأستاذ محمد منور
3- إقبال والشمولية الكونية للإسلام	د. م معز الدين
4- مختارات من ديوان "أرمغان حجاز"	صاغها شعراً زهير ظاظا

السعودية

وبعد افتتاح القنصلية الباكستانية في جدة، تم الاحتفال لأول مرة باليوم الوطني لباكستان في 16 أغسطس 1949م، بعد ذلك أصبحت أيام 23 مارس، و14 أغسطس، و11 سبتمبر، و25 ديسمبر

كلها مناسبات خاصة تقام تحت رعاية القنصلية الباكستانية، والتي كان لا يحضرها المسئولون الحكوميون الرسميون، والدبلوماسيون فقط، بل كانت تحضرها أيضاً الشخصيات الأدبية السعودية، وكانت هذه المناسبات تقام لإحياء ذكرى القائد الأعظم محمد علي جناح، مؤسس دولة باكستان، والعلامة محمد إقبال مفكر باكستان.[9]

وكانت الإذاعة السعودية تذيع برامجَ خاصة بهذه المناسبات كما كانت الجرائد السعودية وخاصة جريدة البلاد السعودية تنشر المقالات الخاصة بهذه المناسبات أيضاً.

وأقامت سفارة دولة باكستان أول احتفال بمناسبة يوم إقبال في 21 أبريل 1954م بجدة، حضر إلى الاحتفال كبار رجال الحكومة الرسميون والدبلوماسيون وكثير من الشخصيات رفيعة المقام لإحياء ذكرى العلامة إقبال.[10]

وأقامت الاحتفال الثاني بيوم إقبال في 21 أبريل 1955م في جدة حيث حضره حشدٌ كبيرٌ من طلاب العلم ورجال الأدب.

وكان الدكتور عبد الوهاب عزام إذ ذاك سفير مصر في السعودية، فترأس الحفل، وكان الضيف الرئيسي في ذلك الحفل صاحب السموالملكي الأمير عبد الله الفيصل[11] وزير الداخلية.

كما حضر إلى الحفل الشاعر الأستاذ عمر بهاؤ الدين الأميري –سفير السورية بالسعودية إذ ذاك– وألقى محاضرة، شرح فيها فلسفة إقبال وفكره. وفي نهاية حديثه قام السيد ضياء الحسن الموسوي بإعطاء ملخصٍ عن هذه المحاضرة باللغة الأردية، وبعد ذلك قام الدكتور عبد الوهاب عزام بإلقاء كلمة طويلة عن حياة إقبال وأعماله وأثره على الأدب، وأنشد ترجمته الشعرية لقصيدة "إقبال في جامعة قرطبة" من بالِ جبريل.[12]

وبعد حديثه قام السيد ضياء الحسن مرة أخرى بإعطاء ملخصٍ عن حديث الدكتور عبد الوهاب عزام باللغة الأردية.... كما قام صاحب الدكتور رياض الحسن القائم بالأعمال في سفارة باكستان بتقديم الشكر لصاحب السمو الملكي الأمير عبد الله الفيصل بصفة خاصة وإلى طلاب العلم والحضور الآخرين بصفة عام.

والاحتفال الثالث بيوم إقبال أقيم في 24 مارس 1957م تحت رعاية سفارة باكستان. وهوأشهر وأميز احتفال من نوعه. ترأس على الاحتفال الأمير عبد الله الفيصل. فلقد اهتم خواجا شهاب الدين

وهو محب عظيم لإقبال واهتم اهتماماً شخصياً بهذا الاحتفال ودعا إلى الحفل عدداً كبيراً من المثقفين السعوديين لإلقاء كلماتهم بهذه المناسبة. وقام خواجا شهاب الدين عند إلقائه لكلمة الاحتفال بمناقشة أهمية الاحتفال بيوم إقبال وشكر صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله الفيصل والسادة المثقفين السعوديين الحضور على تشريفهم للحفل.[13]

في 1995م نظمت الجمعيتان "الشبان المسلمين" و"أصدقاء إقبال" ندوة بمناسبة ذكرى إقبال، وأكد المشاركون في كلماتهم على أن إقبال الذي يوصف بشاعر الإسلام الكبير لم يكن شاعراً مبدعاً فحسب ولكنه أيضاً رجل علم وثقافة ومفكراً مصلحاً حمل هموم أمته، وناقشها وحللها، متواصلاً إلى نتيجة مفادها أن تقديم الأمة لن يكون إلا بالعودة إلى جذورها الثقافية الأصلية المنبثقة من عقيدتها مع إغفال المعاصرة، فكان بذلك أحد دعاة التجديد الفكري القائم على الموروث، باعتبار ذلك السبيل الأمثل لبناء الإنسان المسلم.[14]

وفي سنة 1407ه-1986م -كما ذكرنا سابقاً- أصدرت السفارة الباكستانية بالمملكة العربية السعودية عدة كتب صغيرة الحجم بمناسبة إحياء ذكرى محمد إقبال موقظ أمة ومهندس دولة، ومفجر روح، ويقظة، وداعٍ كبير إلى الوحدة الإسلامية.

ونشرت هذه الكتب في سبيل إيقاظ الوعي ومعالجة مشكلات العالم الإسلامي تلك القضايا التي تدور حول العالم اليوم وإسهاماً جاداً مخلصاً ومتواضعاً من أجل تفاهم أفضل وروابط أوثق بين الأمة الإسلامية.[15]

والكتب التي نشرت بهذه المناسبة هي:

1- إقبال والقضايا المعاصرة

2- العلاقات السعودية الباكستانية

3- حاضر التعليم في العالم الإسلامي

4- إقبال والأمة الإسلامية

5- قالوا عن الزعيم محمد علي جناح

6- المسؤلية الخلقية في فكر الدكتور محمد إقبال

كما أصدرت السفارة الباكستانية بجدة عام 1407ه-1987م دراسة علمية منهجية جديدة عن

"فكر إقبال" للدكتور عبد الله مبشر الطرازي بعنوان "المفكر الإسلامي الكبير العلامة الدكتور محمد إقبال" و رجا في تعزيز آفاق التقدم الفكري والروابط الثقافية السامية الصادقة بين المملكة العربية السعودية وجهورية باكستان الإسلامية.[16]

ويضم الكتاب سيرة إقبال وأهمية شعره في الأدب الإسلامي على أن يضم نماذج مترجمة من أشعاره الفارسية والأردية حول نظرته إلى فلسفة الحياة والموت توضح مدى تأثر إقبال فيها بما جاء في الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة والتاريخ الإسلامي المجيد...

العراق

اهتم العراق بإقبال منذ زمن بعيد، فقد احتفلت بغداد بيوم إقبال في 17 أيار سنة 1950م وكرمه جماعة من العلماء والأدباء والشعراء.

ونقلت الشاعرة السيدة أميرة نور الدين داود إلى العربية (درراً من شعر إقبال) طبعت سنة 1951م في بغداد، فقد ترجمت نماذج من دواوين إقبال الثلاثة: جناح جبريل وزبور العجم ورسالة الشرق.[17]

كما صدرت هناك بعض الكتيبات التي تناولت مختارات من شعر إقبال.

فصدر للأستاذ حميد مجيد كتاباً بعنوان "إقبال الشاعر والفيلسوف والإنسان" ونشر بالنجف عام 1383ه-1963م.

وقد قام الأستاذ الدكتور حسين علي محفوظ بدراسة تراث إقبال ونشر هذا المقال في "أبحاث ذكرى إقبال المئوية" بعنوان "نظرة في تراث إقبال" من لاهور 1982م.

وكتب الأستاذ جعفر الخليلي مقاله "إقبال والتغلل في أعماق الحياة"، وقدم الدكتور عبد الرزاق محي الدين قصيدة في مدح إقبال بعنوان "ذكرك إقبال".[18]

باكستان

إن باكستان لتحتفل بذكرى شاعرها الأكبر وفيلسوفها المبدع مثلما يحتفل العالم بها العربي الإسلامي، كما أسمى الشعب الباكستاني عام 1977م عام محمد إقبال بمناسبة مرور مائة عام على ميلاده، وقد وضعت الحكومة الباكستانية برنامجاً للاحتفال بذكراه المئوية، بما يلائم مكانته الأدبية والعلمية، اعترافاً بخدماته الجليلة التي قام بها لإنشاء باكستان وإيقاظ المسلمين في شبه القارة الباكستانية

الهندية.[19]

ولم يتخلف المؤسسات الباكستانية التي لها علاقة باللغة العربية أن تعقد الندوات والاحتفالات بهذه المناسبة وأن تنشر ما ألقيت من المحاضرات باللغة العربية فيها.

ونظمت جامعة البنجاب مؤتمراً دولياً بمناسبة ذكرى إقبال المئوية وقد عقد المؤتمر في لاهور من الثاني إلى الثامن من ديسمبر 1977م، والذي حضره 192 عالماً من المهتمّين بإقبال بها فيهم 63 من 29 دولة أجنبية (ومن بينها دول عربية)، والباقون من باكستان.

وإلى جانب إبراز الجوانب المختلفة من حياة إقبال وجهوده العلمية فقد ساهم عددٌ ضخمٌ من العلماء المتوافدين بأبحاث ومقالات أيضاً عن نظرية المعرفة وما بعد الطبيعيات والأخلاق والجماليات وفقه اللغة وغير ذلك من وجهة نظر (إقبال) واهتموا فيها بتوضيح تأثيرها على أوضاع العالم اليوم.[20]

وبجانب المجموعات الأخرى جمعت الجامعة المقالات العربية التي ألقيت في هذه المناسبة ونشرتها تحت رعاية الأستاذ مرزا محمد منور بقسم الإقباليات بجامعة البنجاب عام 1982م بعنوان: "أبحاث ذكرى إقبال المئوية" وهي:

1- "محمد إقبال أمير شعراء الإسلام" للدكتور عبد الودود شبلي[21] تحدث فيها عن معرفته بإقبال وعن فلسفته وشعره، وقارن بين "إقبال" و"بين أبي العلاء المعري".

2- "إقبال في مصر" للدكتور محمد السعيد جمال الدين[22] تكلم عن زيارة إقبال إلى مصر وتعريفه فيها.

3- "نظرة في تراث إقبال" للأستاذ الدكتور حسين علي محفوظ تحدث فيها عن عظمة إقبال عند النقاد واهتمام العراق بإقبال.

4- "محمد إقبال: شاعر باكستان وشاعر الوحدة الإسلامية" بقلم الأستاذ محمد سويسي يتكلم فيه عن شعر إقبال وأغراضه ويذكر بعض آرائه الإصلاحية.

5- "محمد إقبال وعلاقته بالثقافة الغربية" للأستاذ برندمالوئيل وإيشر[23]. تحدث فيها عن ترجمات لأعمال إقبال في اللغة الألمانية. ويبيّن أحياز ثلاثة لسيرة إقبال.

6- "محمد إقبال شاعر الإسلام وفيلسوف الثورة" بقلم الأستاذ عبد المعين ملوحي، تكلم فيه عن شعر إقبال وفلسفته.

7- "إقبال والقرآن" للدكتور حسين مجيب المصري- مصر.

8- قصيدتان في مديح إقبال للدكتور عبد الرزاق محي الدين، بغداد، والأستاذ مبارك المغربي- الخرطوم (سودان)

وأصدر مجمع البحوث الإسلامية بإسلام آباد عدداً خاصاً عن إقبال في المجلة الفصلية للمجمع، "الدراسات الإسلامية" بمناسبة مرور مائة عام على ميلاد شاعر الشرق العلامة محمد إقبال في سنة 1977م

ويشتمل العدد على هذه المحتويات:

1. الافتتاحية لرئيس التحرير- عبد الرحمن الطاهر السورتي، باكستان
2. محمد إقبال في اللغة العربية - الأستاذ عبد المعين ملوحي-دمشق- سورية
3. الخطاب الرئاسي لمحمد إقبال، ج:2 - تعريب: جاسم محمد تقي - إسلام آباد
4. إقبال والتغلغل في أعماق الحياة - الأستاذ جعفر الخليلي، بغداد
5. إقبال من خلال رؤى - السيد خلدون الأحدب -حماة- سورية
6. ملحوظات على المقال السابق - التحرير
7. في ذكرى الفيلسوف إقبال (قصيدة) - الشاعر عبد الرحيم الحصني - سورية
8. إقبال ونظرية الذاتية - الأستاذ محمد جعفر شاه الفلواروي -كراتشي- باكستان
9. فلسفة إقبال -الدكتور نجيب الكيلاني- مصر
10. مدخل لضرب الكليم - الدكتور عبد الوهاب عزام بك، مصر
11. مختارات شعرية من ضربِ كليم (ترجمة د. عبد الوهاب عزام) - انتخاب عبد الرحمن طاهر السورتي
12. محمد إقبال الشاعر الذي فرض نفسه على الدنيا وعلى الزمان - الدكتور طه حسين
13. أهمية الجماعة عند إقبال - الزعيم المتقاعد جلزار أحمد - ترجمة: غازي صلاح الدين - راولبندي- باكستان
14. الآراء الفلسفية لمحمد إقبال (من تجديد التفكير الديني في الإسلام)-ترجمة: الأستاذ عباس محمود - انتخاب وترتيب- الأستاذ السورتي

15. الاتجاه الجديد للإجماع -الدكتور أحمد حسن- مجمع البحوث الإسلامية إسلام آباد

16. رسالة رياض الخطيب، سفير المملكة العربية السعودية في باكستان

كما أصدرت أكاديمية إقبال -لاهور، باكستان- المجلة التحقيقية العلمية في اللغة العربية سنوية عن إقبال ومختصة للمقالات التي تتعلق بأفكار إقبال وأدبه بعنوان "إقباليات" وقد ظهر العدد الأول في 1992م والثاني في 93-1994م.

ومحتويات العدد الأول هي:

1. حياة إقبال (للأستاذ محمد منور) - تعريب الدكتور ظهور أحمد أظهر، باكستان
2. إقبال والمثقفون السعوديون (للأستاذ محمد حنيف شاهد) - تعريب علي محمد عزام، السعودية
3. لماذا نحتفل بذكرى محمد إقبال - الدكتور أبو الوفاء التفتازاني- نائب رئيس جامعة القاهرة
4. آباء إقبال وأصله (للدكتور جاويد إقبال) - تعريب الدكتور ظهور أحمد أظهر، باكستان
5. المرأة في شعر محمد إقبال - الدكتور حسين مجيب المصري، مصر
6. الشاعر المفكر الإسلامي الكبير: محمد إقبال سيرته -شعره - فلسفته- في الحياة والموت - الدكتور عبد الله مبشر الطرازي، السعودية
7. محمد إقبال - أحمد بهجت، مصر
8. الشاعر الملهم - الأستاذ أمين أحسن إصلاحي، باكستان
9. أسئلة حول خطب إقبال (لمحمد سهيل عمر) - تعريب محمد إقبال خان، باكستان
10. شاعر الإسلام - الشيخ طه ، بيروت
11. الخير والشر في فلسفة محمد إقبال - الدكتور محمد السعيد جمال الدين، مصر
12. نقد إقبال للحضارة الغربية - محمد إقبال خان، باكستان

وأما العدد الثاني من مجلة "إقباليات" العربية، 1993-1994م فمحتوياتها هي:

1. كلمة العدد لرئيس التحرير- الدكتور ظهور أحمد أظهر، باكستان
2. كلمة الافتتاح للكتاب "النهر الخالد" (للدكتور جاويد إقبال) - تعريب د. ظهور أحمد أظهر، باكستان
3. هل للإسلام دور في النظام العالمي - للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، سورية

4. مشاركة اللغة الفارسية في الحضارة الإسلامية – الدكتور مهدي محقق، إيران
5. دور اللغة الأردية في تطوير الحضارة الإسلامية– الدكتور جاويد إقبال، باكستان
6. الأدب الأردي المعاصر ومدى تأثره بالأدب العربي المعاصر – الدكتور ظهور أحمد أظهر، باكستان
7. العلامة محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية – الدكتور خليل الرحمن عبد الرحمن، باكستان/ السعودية
8. فكرة الحرية عند العلامة إقبال (الدكتور وحيد قريشي) – تعريب د. ظهور أحمد أظهر، باكستان

وقد احتفلت الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد بذكرى مولد إقبال في 4 ديسمبر 1995م. وألقيت في الحفل بضعة مقالات قيمة بالعربية[24]، وهي:

1. فكرة الشاهين عند العلامة محمد إقبال – د. ظهور أحمد أظهر من جامعة البنجاب
2. الفكرة السياسية في شعر العلامة محمد إقبال – الأستاذ حبيب عاصم، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد
3. نظرة إقبال إلى الفن، الأستاذ إنعام الحق غازي، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد
4. بناء الأمة في فكر إقبال، الأستاذ محمد طاهر منصوري، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد

ولا شك أن هذه المؤتمرات قد أتاحت فرصة للعلماء المهتمين بدراسات إقبال أن يبادلوا الآراء عن شتى الجوانب لشعره وفكره، أما الأبحاث والمقالات التي ألقيت بمناسبة هذه الاحتفالات فهي إضافة غالية إلى دراسات إقبال، وستظل موضع الإرشاد والاهتمام من الطلاب والباحثين في المستقبل من الزمان.

المصادر والمراجع (Refrences)

(1) الدكتور ظهور أحمد أظهر، إقبال العرب على دراسات إقبال، ط1،المكتبة العلمية لاهور(دت)ص/ 21.

(2)نفس المصدر، ص/ 4-5.

(3)أيضاً، ص/ 7.

(4)رسالة الخلود، ط1،القاهرة1974م،ص/ 8، و د.يعقوب خان مروت،الترجمات العربية لأعمال إقبال، اطروحة دكتورة،قسم اللغة العربية،جامعة بشاور،1996م(غير مطبوع)ص/ 413

(5)رسالة الخلود، ص/ 8.

(6)د. عبد الله مبشر الطرازي، المفكر الاسلامي الكبير العلامة محمد إقبال ط1،سفارة باكستان جدة1987، ص/ 37-38.

(7)مجلة "الدراسات الإسلامية"، العدد الخاص، يونيو-ديسمبر1977م، ص/ 62.

(8)نداء إقبال،ط1،دار الفكر دمشق،1986م، ص/ 6-7.

(9)مجلة إقباليات، تصدرها أكاديمية إقبال-لاهور- العدد الأول، 1992م ص/ 40.

(10)أيضاً.

(11)صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله الفيصل بن عبد العزيز آل سعود (المولود 1341ه-1923م) وهو الابن الأكبر لجلالة الملك الفيصل، وهو شاعرٌ وكاتب و محب عظيم لإقبال، ومن أشهر كتاباته الشعرية "من وحي الحرمان" و "حديث القلب"، ولقد منح الدكتوراه الفخرية في عام 1981م من الأكاديمية العالمية للآداب والثقافة، ولقد تحدث سموه في عدة مناسبات مختلفة باحترام كبير جداً عن إقبال. انظر: الحركة الأدبية، ص/ 209.

(12)انظر: ماه نو، (إقبال نمبر)،ستمبر 1977م، ص/ 416.

(13)مجلة "إقباليات" ، ص/ 40-41.

(14)مجلة "الفيصل"، مارس 1995م، ص/ 124.

(15)انظر: تقديم الكتب المذكورة.

(16)انظر تصدير الكتاب.

(17)أبحاث ذكرى إقبال المئوية، ط1،دار الاقيال،دمشق 1989م،ص/ 25.

(18)نشرت القصيدة في "أبحاث ذكرى إقبال المئوية"، كما نشرت ضمن كتاب الدكتور ظهور أحمد أظهر "إقبال العرب على دراسات إقبال".

(19)مجلة "الدراسات الإسلامية"، العدد الخاص، 1977م، الافتتاحية، ص/ 5.

(20)انظر: "أبحاث ذكرى إقبال المئوية" تقديم الدكتور خيرات محمد ابن رسا، ص/ د-ه.

(21)الأستاذ المساعد للغة الفارسية وآدابها بجامعة عين شمس.

(22)أستاذ الدراسات الشرقية في جامعة بغداد وعضو مجمع اللغة العربية.

(23)أستاذ في كلية الآداب بالجامعة التونسية، تونس.

(24)الدكتور يعقوب خان مروت، الترجمات العربية لأعمال إقبال (رسالة الدكتوراة)،ص/ 422.

نجيب الكيلاني في مرآة الأدباء والشعراء

د. سلمى أنجم [*]

ABSTRACT

Dr. Najib Al- Kailani (1931-1995) is one of the prominent poet and writer of Arabic literature. The multidimensionality of his personality is rare example of the history of Islamic literature. He was a renowned poet, writer, a medical professional, a thinker and overall a great human being. He laid the foundation of the Islamic literature and introduced a sound methodology. His precious literary works in Arabic and Islamic school of thought made his personality more prominent.

He not only discusses the issues and challenges faced by Egyptian Muslims but also covers the whole Islamic world and as well as those Muslims who are in minority in their countries. His literary works are a good source of knowledge for not only the general readers but for the intellectuals and writers as well. Research works are being carried out on different dimensions of his personality in different ways by the different universities in the world. Research articles and discussions are being carried out and conferences are also organized in different Arab countries in the memory of Dr Najib Al-Kailani.

Kailani was paid rich tributes by Arab writers and thinkers for his unique wealth of literary works. In this article we present the views of Arabian writers about his literary status.

Keywords: *Najib Al-Kailani, Arabic Literature, Islamic Literature.*

اطلالة

قدّم الدكتور نجيب الكيلاني أدباً رائعاً إلى قرائه بأجناسه المختلفة المتعددة ، أثرى به المكتبة العربية و الإسلامية، لم يتناول فيه قضايا بلده أو مجتمعه المصري على نطاق محدود بل تحدث عن معظم القضايا الإسلامية الكبرى كانت داخل بلده؛ مصر أو في البلاد العربية أو في البلاد الإسلامية غير العربية أو في الأقليات المسلمة في الأقطار الأجنبية ، وهو بذلك أصبح مرجعاً للقراء و الباحثين و العلماء و الأدباء في رسائلهم الأكاديمية و مؤلفاتهم و بحوثهم و مقالاتهم جنباً لجنبٍ مما قد عقد له من احتفالات تكريمية و ندوات أدبية و أمسيات شعرية في وقتٍ هو لا يزال حياً أو في زمنٍ و كان قد رحل.

وفي الصفحات التالية نودّ أن نأتي ببعض ما قيل عنه و عن منزلته الأدبية في الأوساط الأدبية و العلمية ، وذلك على سبيل المثال لا الحصر، كي توضح جانباً من مكانة شخصيته و ما نالها أدبه في داخل

[*] الاستاذة المساعدة بجامعة بينظير بهتو الشهيدة،بشاور

البلاد و خارجها ، وها هي بعض هذه الأقوال:

قال الشيخ أبو الحسن الندوي عن الكيلاني:

"إن حياة الكيلاني ليست حياة أديب أو شاعرٍ مهما كانت قيمته و مكانته الأدبية و ثراؤه الأدبي ، إنها كانت حياة مكافح و مناضل في سبيل الحق، و الكلم الطيب ، و قد وعد الله برفع الكلم الطيب، و إعلاء شأن من يسعى إلى اعتلاء الحق، لتكون إرشاداً و ريادةً للأجيال الناشئة من الأدباء الذين يحبون أن يسيروا على درب الكفاح من أجل كلمة الحق"[1] .

و قال الدكتور حلمي محمد القاعود:

"يعد نجيب الكيلاني الروائي الإسلامي في اللغة العربية ، حيث قدم للمكتبة العربية، عدداً هائلاً من الروايات و القصص القصيرة"[2] .

و الأديب الدكتور محمد حسن بريغش يقول عنه:

"وقد برزت في الأدب المعاصر أسماء كثيرة في فن القصة ، وكان الدكتور نجيب الكيلاني واحداً من أبرز هذه الأسماء التي أصبحت معروفة و مشهورة ، لغزارة إنتاجه و كثرة موضوعاته ، وبساطة أسلوبه و جاذبية صوره"[3] .

و قال عنه الدكتور جابر قميحة الكلمات التالية:

"نجيب الكيلاني يعد رائداً من أكبر روّاد الأدب الإسلامي، و قد رصد حياته المفغمة بالعطاء لخدمة الإسلام و القِيَم الإنسانية و الفنية بالكلمة في شكل رواية و قصة قصيرة و قصيدة شعرية ، و قد ترك للمكتبة العربية و الإسلامية ما يقرب من مائة كتاب"[4] .

وكتب الدكتور عبد القدوس أبو صالح[5] :

"نجيب الكيلاني ... هو حقاً الرجل الذي لا نظير له في معناه !أ و إلا فماذا تقول في هذا الطبيب الحاذق الذي لم تمنعه شواغل مهنته ، و قيود وظيفته، و سنوات سجنه الرهيبة، أن يتجاوز عالم الطب، فيخلف ذلك الكم الضخم من العطاء المتميز في ميدان الفكر و الثقافة ، ومجال النقد و الدراسة الأدبية ، ثم في الأدب الإسلامي الذي كان من أوائل رواده ثم في حلبة الإبداع الشعري و القصصي و الروائي و المسرحي ، و أخيراً في الترجمة الذاتية... و كل ذلك جعله بحق من أكبر رواد الأدب الإسلامي ، كما

جعله رائد القصة الإسلامية دون منازع"[6] .

و ألقى نجله الدكتور جلال كلمة رائعة :

"كان نجيب الكيلاني والداً بمعنى الكلمة، يتميز بالحب الغامر الفياض الأبناء و الزوجة و الأحفاد، ويتدفق الحنان و العطف من جنباته تشعر بأن خُلقه القرآن ، ويرى الخالق في كل محاولاته ، ويتحامل على نفسه من أجل إسعاد أهله و ذويه ، و لم تكن طموحاته كبيرة في الدنيا –على الرغم من علمه و عبقريته، لأنه كان يحمل قوة الإيمان عميقة و تواضعاً جماً"[7] .

وقال الدكتور عبد الباسط بدر[8] عن الكيلاني هذه الكلمات الرائعة:

"أديبنا الكبير د. نجيب الكيلاني فارس الرواية ، و صاحب المنبر الشعري الرقيق ، والمقولات التنظيرية العميقة ، و من هذا المنظور نقف عند نقده التنظيري و نعده واحداً من الرواد المؤصلين للأدب الإسلامي إبداعاً و نقداً"[9] .

و قال سمير أحمد الشريف الكمات التالية عن الكيلاني:

" يعد المرحوم نجيب الكيلاني واحداً من الذين تمّكنوا من تطويع التاريخ للأدب بتوازن لم يطغ فيه أحدهما على الآخر مستلهماً مبدأ الإسلام الحنيف و موظفا مفاهيمه و أصبح يشاركه كمؤسس ضليعٍ ممن أرسوا قواعد الأدب الإسلامي"[10] .

و كتب جلال حمام عنه في مقالته بعنوان : "د. نجيب الكيلاني رائد الأدب الإسلامي الراحل":

"و لقد كان نجيب الكيلاني أسبق الكتّاب و لعله الوحيد من العرب الذين عرفوا بأحوال المسلمين المضطهدين من دينهم المحرومين من أشقائهم في العديد من الدول"[11] .

ليس محبو الأدب الإسلامي هم وحدهم الذين ينظرون بعين التقدير إلى ما قدّمه الكيلاني في مجال القصة الإسلامية؛ بل نجد كذلك من الأدباء الذين لا يتعاطفون مع الاتجاه الإسلامي في الأدب يضطرون أحياناً إلى اعتراف بقيمة هذا الرجل و منزلة أدبه[12] .

قال الأديب العالمي الكبير نجيب محفوظ[13] صاحب جائزة نوبل، عنه في حياته:

"إن نجيب الكيلاني هو منظّر الأدب الإسلامي الآن" و أشاد بصدقه و موضوعيته ، و أثبت

بالتجربة الناجحة أن الأدب الإسلامي لا يعني الانحصار في دائرة الموضوعات التاريخية ، و إنما يعني أساساً بقضايا الإنسان كالحرية و الكفاية و العدل و المحبة و التسامح و أحاط في دقة بتفاصيل و دقائق الحياة في السجون، و مشاعر المقهورين، و معاناتهم في أنحاء العالم الإسلامي [14] .

و هو قول له لدلالته و مكانته و بخاصة حين يصدر من رجل كالأستاذ نجيب محفوظ الذي قضى سنوات عمره الماضية في الإبعاد بالاتجاه كثير من المدارس الفنية و الفكرية ، ثم أقر بحقيقة ما لدى الكيلاني من عطاء رائع مميز [15] .

رثاء الشعراء للكيلاني

و كتب كثير من الشعراء و الأدباء إثر وفاة سماحة نجيب الكيلاني في الصحف و المجلات الصادرة في العالم العربي و خارجها ، و وصفوا وفاته بأنها خسارة للأدب الإسلامي و العالم العربي و الإسلامي.

إن الحزن و الأسى على رحيل الكيلاني الذي صنع التاريخ و جدد الفكر؛ أمرٌ طبيعي ، فساد الحزن و الأسى العالم كله ، و يرثيه بعض من الشعراء في قصائدهم.

و في الصفحات التالية نوّد أن نورد بعضاً من قصائد هؤلاء الشعراء:

تأثر الدكتور حسن الأعرابي [16] كثيراً عند ما سمع بوفاة الأديب الإسلامي الكبير نجيب الكيلاني و اعتذر في البداية عن الكتابة عنه لأن صدمة الخبر كانت قوية ، و قال إنني الآن متأثرٌ لا أقدر على الكتابة، ثم نظم بعد ذلك هذه الأبيات بعنوان: و من للأدب بعدك**! "** [17] .

وقد يشير منها إلى منزلته الأدبية و اتجاهاته و رحب بآفاقه من خلال نتاجه الأدبي، فيقول:[18]

هـــــــا أنـــــــت ترحـــــــل فـــــــالقلوب وجيـــــــب

شـــــــــــيّعتك مـــــــــــــدامع و قلـــــــــــــوب

نطلـــــق الضـــــمير بـــــما يجـــــل مـــــن الأســـــى

أ ألام أن شـــــــــــد الطريـــــــــــق نحيـــــــــــب!

تبكيـــــــك "جاكرتـــــا"[19] و قـــــــد غنيتهـــــــا

تبكيـــــك "تركســـــتان"[20] و هـــــي تـــــذوب

يبكيـــــك ليـــــل القـــــدس و هـــــي أســـيرة

عبـــــث البغـــــي بهـــــا و عـــــات الـــــذيب

تبكيـــــك طنطـــــا، و هـــــي أم بـــــرة

يـــــأوي الوليـــــد لحضـــــنها فتشـــــيب

و بســـــطت "للغربـــــاء" ضـــــوء منـــــارة

يزهـــــو و نـــــور الحـــــق لـــــيس يغيـــــب

و هتفـــــت بالشـــــهداء هـــــذا عصرـــــكم

حلـــــل الشـــــهادة نـــــورهن نهيـــــب

و إذا يقـــــال مـــــن الأديـــــب مـــــن الفتـــــى؟

نطلـــــق الزمـــــان و قـــــال ذاك نجيـــــب

وهذا هو الأديب الإسلامي المشهور د. عدنان علي رضا النحوي[21] ينشد فيه قصيدته المشهورة بعنوان " رثاء نجيب الكيلاني "[22]:

عـــــرائس الشـــــعر ! صـــــمني كـــــل قافيـــــة

إليـــــك بالـــــدر مـــــن أغـــــلى جـــــواهره

و عطـــــري مـــــن شـــــذاه كـــــل رابيـــــة

و اســـــقي البـــــوادي مـــــن أغنـــــى مـــــواطره

و أقـــــبلي في خشـــــوع! جـــــل مأتمـــــه

بـــــالنور مـــــاج عـــــلى أزكـــــى مـــــآثره

و أنزليـــــه عـــــلى كفيـــــك منزلـــــة

في روضـــــةٍ نشرـــــت أحـــــلى أزاهـــــره

قضـــــيت و النـــــاس ســـــكرى مـــــن همـــــومهم

لم يصـــــغ ذو فتنـــــة يومـــــاً لزاجـــــره

كـــــــل يحـــــــاذر أن يلقـــــــي بعاديـــــــة
ولـــــيس ينجيـــــه خـــــوفٌ مـــــن مقـــــادره
عجبـــــتُ! لا ضـــــجة قـــــد كنـــــت أســـــمعها
إذا قضى قـــــزمٌ في ظـــــل نـــــاصره
و لا أدى غـــــير صـــــمتٍ في الـــــديار فهـــــل
غـــــاب الصـــــحاب و راحـــــوا عـــــن نـــــواظره
أخـــــي نجيـــــب! شـــــققت الـــــدرب و انطلقـــــت
خطـــــاك تبحـــــث عـــــن أتقـــــى بصـــــائره
جعلـــــتَ مـــــن عزمـــــك الوقّـــــاد شُـــــعلته
و مـــــن يقينـــــك نـــــوراً في منـــــائره

و أنشد محمد التهامي قصيدته بعنوان "فراق الأحباب"[23]:

أ لم تعلـــــم و كلـــــك أنـــــت حـــــب
بـــــأن فراقـــــك الأحبـــــاب صـــــعب؟
فتنـــــآى بعـــــد مـــــا أذّنـــــت فينـــــا
فـــــأن نهايـــــة الأشـــــواق قـــــرب
صـــــبت للحـــــق روحـــــك في صـــــفاء
فباركهـــــا إلى التوفيـــــق رَبُّ
فرحـــــت تطـــــرز الـــــدّرر الغـــــوالي
لتســـــعد مؤمنـــــاً للحـــــق يصـــــبو
و إن داعبـــــت نـــــاي الشـــــعر غنّـــــي
غنـــــاءً فيـــــه لـــــلأرواح طـــــب
رأينـــــا مـــــن جـــــلال الســـــحر فيـــــه
ضـــــياءً في مـــــدار الـــــنجم يحبـــــو

رحلـــــت "نجيـــــب" عــــن زمــــن تــــدنّي

و رُحـــــت فلـــــم تعـــــد في النـــــاس نُجـــــبُ

و صـــــــار العـــــــالم المشـــــــبوه غابـــــــاً

شريعتـــــــــه أكاذيـــــــــبٌ و نصـــــــــبُ

و الشاعر المصري المعاصر الدكتور صابر عبد الدايم أنشد قصيدته بعنوان "رحيل الشمس" :[24]

تغـــــرب الشـــــمس في محـــــيط الزمـــــان

الثـــــواني تغتـــــال عمـــــر الأمـــــاني

و دمـــــاء العصـــــور تبـــــدو ســـــحاباً

شـــــفقيّاً... يمـــــوج في الشـــــطآن!

و الظـــــلام الشـــــفيف ينشرـــــ أطيـــــاف

المنايـــــا عـــــلى ضـــــفاف المغـــــاني

صـــــور الحـــــزن في فضـــــاءات نفسيـــــ

ســـــابحات... و مـــــا لهـــــا شـــــاطئان

و حكايـــــا الأســـــى تجســـــد عصرـــــاً

غـــــاب عنـــــه "نجيبنـــــا الكـــــيلاني"

إنـــــه الشـــــمس في دروب الحيـــــارى

تشرـــــق الآن في ســـــماء الجنـــــان

ضـــــوءها حـــــائم بكـــــل مكـــــان

طـــــائر مـــــن "طنطـــــا" إلى "تركســـــتان"

علـــــلاني .. فـــــإن بـــــيض الأمـــــاني

فنيـــــت و الإبـــــاء لـــــيس بفـــــانٍ

زادنـــــا الضـــــوء يـــــا نجيـــــب تجـــــلى

في حـــــروب تعيـــــد صـــــنع الكيـــــان

ويقول خليفة بن عربي في قصيدته بعنوان : "رحلت يا أسد الأدب نجيب الكيلاني"[25]:

كـــــان القضـــــاء و يقضيـــــ الله مـــــا كانـــــا

و تنقضيـــــ بقضـــــا الـــــرحمن دنيانـــــا

حياتنـــــا كـــــدر و الصـــــفو يعصـــــبه

و قـــــد يظـــــل الأســـــى و الصـــــفو مـــــا كانـــــا

و تغمـــــر الأنفـــــس الأحـــــزان يتبعهـــــا

حـــــزنٌ ، و مـــــا تنقضيـــــ الأيـــــام أحزانـــــاً

لكـــــنها ألـــــق الإيـــــمان يغمرنـــــا

قـــــد خابـــــت الـــــنفس مـــــا لم تلـــــق إيمانـــــا

رحلـــــت يـــــا أســـــد الآداب و ارتحلـــــت

رمـــــوز علـــــم ، و فيـــــك الحـــــزن أعيانـــــا

يـــــا ليـــــت ذا القلـــــب لاقـــــي مـــــن يعللـــــه

أو ســـــاقيا فســـــقاه اليـــــوم ســـــلوانا

عليـــــك مـــــن رحمـــــات الله أجمعهـــــا

ويـــــرحم الله فينـــــا كـــــل موتانـــــا

وهذا الشاعر محمد عبد الجواد[26] يقول في قصيدته بعنوان :"رحل النجيب"[27]:

ســـــكت الهـــــزار عـــــن الصـــــداح

وبـــــات تصـــــحبه شـــــجونه

واســـــتنقر الطـــــير الجمـــــوع

و راح يســـــبقه أنينـــــه

فهنـــــاك يرقـــــد بلبـــــل

و يجـــــوب في الـــــدنيا رنينـــــه

رحـــــل "النجيـــــب" فلـــــو درى

قـــــــبرٌ ب "طنطـــــــــا" مـــــــــن دفينـــــــــه

هــــــــــو زهـــــــــــرة القلـــــــــــب التـــــــــي

قــــــــد أجـــــــــدبت إذحــــــــــان حنينـــــــــه

هــــــــــو نـــــــــبض ركـــــــــــب طالمـــــــــــا

خفقـــــــــــــــت للبلـــــــــــــواه لحونـــــــــــــه

يــــــــــا قـــــــــبره! مهِّـــــــــــد ثـــــــــــراك

عــــــــــلى الرُّبـــــــــــى فهنــــــــــا جبينـــــــــه

ماكـــــــــــــان يخفضــــــــــــه طــــــــــــــوال

حياتـــــــــــه فســـــــــــــمت غصـــــــــــــونه

هــــــــــــو رائـــــــــــــد ل "مواكـــــــــــــب ال

أحـــــــــــــرار" و المـــــــــــــولى معينـــــــــــه

وهذا شاعرٌ مصري آخر محمد عبد القادر الفقي[28] يقول في قصيدته النثرية بعنوان "من يكمل الحلم؟" ينشد في مطلع القصيدة:

إلى أين تعرج؟

هذه اليمامات في الروض تبكي

ترجع أناتها المؤلمات

و ها نحن حيرى

و فوضى

نغالب أحزاننا و الليالي

إلى أن يقول:

.... "نجيبٌ.!!؟

و لا أي صوتٍ يجيب!

تركت التراب

نراك بأوراقك الخضر

فيضاً من النور و الطهر

هذه حروفك تنداح في كل آفاقنا

و "الطريق الطويل" [29] يقود خطانا

لكي نقطف الزهر و الشهد

و الفيئ و المجد

و الرضا بالقضاء! [30]

و أنشد شلال الحناحنة في قصيدته النثرية بعنوان " لست أرثيك" :

من ترى سيقدّ فضاء الندى

لحمائمل الظامئة

من سيقترح الآن يا صاحبي

صيغة ثانية

كي نفرق ما بين موت كريم

و موت جحيم

من يهيئ نفسي لزنبقة

كي أوزع حلمي على وطن أفتديه؟!!

و تمرّ القوافل لكنني ما ابتكرت

شجي قد يليق بحالك

هل أرتضى الآن ما لم أكن أرتضي؟!

أ تغرّب عن خيمة البررة

أستعير حداء الرعاة لأبكي الورد

على مهجة الثمرة!!

و أحزّ على المرحلة

لا ينزّ غير هذا اليباس!!

يا إلهي !! فكل دمي لا يقاس!!

لست أرثيك ، لكن شظايا الحزن موجعة

موجعة!![31]

المصادر والمراجع (Refrences)

(1)مجلة الأدب الإسلامي، السعودية، ع 9-10، ديسمبر 1995-أبريل 1996،ص/ 3.

(2) د. حلمي محمد القاعود، "الواقعية الإسلامية في روايات نجيب الكيلاني، الفيصل، ع:221، إبريل 1995م، ص/ 166.

(3)د. محمد حسن بريغش، دراسات في القصة الإسلامية المعاصرة، ط:1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994م، ص/ 35.

(4)مجلة الأدب الإسلامي، رجب 1416ه، نوفمبر-ديسمبر 1995م، ص/ 58.

(5)عبد القدوس أبو صالح: و لد في حلب 1932م، تخرج في جامعة دمشق ليسانس في الآداب و الحقوق و دبلوم في التربية ، وحصل على الدكتوراه من كلية الآداب جامعة القاهرة 1971م، عمل مدرساً في سوريا ، وهو رئيس تحرير مجلة الأدب الإسلامي ، واختير رئيساً لرابطة الأدب الإسلامي العالمية بعد وفاة أبي الحسن الندوي، له دور الأدب الإسلامي في الوحدة الإسلامية ، شبهات حول الأدب الإسلامي في أدب الطفل.

(6)الأدب الإسلامي، ع 9-10، ص/ 4.

(7)نفس المرجع ، ص/ 136.

(8)د. عبد الباسط بدر: الناقد الأدبي و والأستاذ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، و عضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية. انظر: الأدب الإسلامي ،ع:25، 1421ه، ص/ 36.

(9)الأدب الإسلامي، ع 9-10، ص/ 157.

(10)المصدر السابق، ص/ 90.

(11)المجلة العربية، ذو الحجة 1415ه، ص/ 61.

(12)العريني، "مستويات الالتزام في روايات نجيب الكيلاني"، الأدب الإسلامي ، ع:1، المجلد الأول، نوفمبر ديسمبر1993،ص/ 87.

(13)نجيب محفوظ: ولد في عام 1911م ، روائي مصري عن كبار كتاب القصة العصرية ، أول كاتب عربي ينال جائزة نوبل للآداب عام 1988م ، له روايات كثيرة : قصر الشوق، خال الخيلي، حكايات حارتنا ، القاهرة الجديد. انظر: مجموعة من المساهمين ، المنجد في الأعلام، ط:22، دار المشرق، بيروت، 1997م، ص/ 522.

(14)جلال حمام، "د. نجيب الكيلاني رائد الأدب الإسلامي الراحل"، المجلة العربية، مايو 1995م، ص/ 61.

(15)الأدب الإسلامي، ع:1، ص/ 87.

(16)رئيس تحرير مجلة "المشكاة" و رئيس مكتب رابطة الأدب الإسلامي العالمية في المغرب.

(17)المشكاة ، ع:23، أغسطس1996، ص/ 27.

(18)المشكاة،ع:23،ص/ 27والأدب الإسلامي،ع:9-10، ص/ 179. و انظر: المستشار عبد الله العقيل، من أعلام الدعوة و الحركة الإسلامية المعاصرة، ط3،دار التوزيع والنشر الإسلامية مصر،2005 ، ص/ 632، و محمد خير رمضان يوسف ،تتمة الأعلام، ط2،دار ابن حزم 2002، 2/ 286.

(19)إشارة إلى روايته "عذراء جاكرتا".

(20)يشير إلى رويته " ليالي تركستان".

(21)د. عدنان علي رضا النحوي : مهندس، شاعر من رواد الشعر الإسلامي المعاصر في فلسطين، و أديب ناقد و داعية إلى الأدب الإسلامي. ولد في مدينة صفد في فلسطين عام 1928م ، و لا يزال حياً ، قاربت كتبه على الستين كتاباً في الأدب و الشعر و الفكر و الدعوة إلى الله ، له عدة قصائد في أبي الحسن علي الندوي، باكستان ، فلسطين ، و أفغانستان، و له عدة دواوين منها : موكب النور، و جراح على الدرب،و مهرجان القصيد، و كتبه : النقد عند المسلمين حتى عصرنا الحاضر، و الأدب الإسلامي إنسانيته و عالميته ، و له عدة ملاحم منها: ملحمة فلسطين ، و ملحمة الأقصى ، و ملحمة الجهاد الأفغاني.

(22)الأدب الإسلامي ، ع:9-10، ص/ 176-178. و "المشكاة"، ع:23، ص/ 24.

(23)الأدب الإسلامي ، ع:9-10، ص/ 174-175.

(24)الأدب الإسلامي ، ع:9-10، ص/ 180-181.

(25)الأدب الإسلامي ، ع:20، ص/ 99.

(26)محمد عبد الجواد : شاعرٌ مصري له ديوان "عند الفجر موعدنا".

(27)الأدب الإسلامي ، ع:9-10، ص/ 182.

(28)شاعرٌ مصري له ديوان "إيقاعات على أوتار البيئة".

(29)يشير الشاعر هنا إلى روايته "الطريق الطويل" .

(30)الأدب الإسلامي ، ع:9-10، ص/ 184.

(31)الأدب الإسلامي ، ع:9-10، ص/ 185.

وسائل تشكيل الصورة للموت والحياة عند جبران خليل جبران

(دراسة فنية نقدية)

يحيى خان*

ضياء الدين*

ABSTRACT

The concept of imagery plays an important role in literacy, critical and rhetorical studies. Different research studies describe the reality of imagery its role and methods of its formulation in literary work. Imageries are among those literary tools, through which writers share their experiences. The writer uses different literary tools to formulate imagery and to share their feelings with readers. These tools are simile, metaphor, sensuousness, personification and oxymoron etc. khalil Jubran was among those writers who frequently used imagery in his work to reflect his inner feelings in a better way. This research study was focused only on the use of imagery tools in his work for the formulation of life and death.

Keywords: *Imagery, Personification, simile, metaphor, sensuousness and oxymoron.*

نبذة عن حياة جبران خليل جبران:

حداثته:

ولد جبران في السادس من كانون الثاني سنة 1883م في بلدة "بشري" المجاورة لأرز الرب، والده "خليل" كان جابيا للرسوم على الماشية في جرود شمالي لبنان. أمه "كاملة رحمة" كانت ذات ثقافة محدودة غير أنها كانت تتحلى بإرادة قوية ساعدتها على تدبير شؤون المنزل ورعاية أولادها الأربعة، "بطرس" من زوجها الأول و"جبران" ومريانا" و"سلطانة" من زوجها الثاني "الخليل".

هجرته إلى أمريكة:

لم ينعم جبران طويلا في حداثته، إذ ضاقت أسباب الحياة أمام عائلته، لأن الأب أُتهم باختلاس ما كان يجبيه من الرسوم، وسُجن وحجزت أملاكه. فما كان من الأم إلا غادرت الوطن، ومعها أولادها الأربعة قاصدة الولايات المتحدة الأمريكية، حيث نزلت في حيّ الصينيين في بوسطن، وكان ذلك سنة 1895م.

---

*محاضر بجامعة سوات

*محاضر بجامعة سوات

رحلته التعليمية:

في سنة 1898م أُرسل جبران إلى لبنان ليدرس اللغتين العربية والفرنسية، فالتحق بمعهد " الحكمة " في بيروت حتى تعلم اللغة العربية وأتقنها. ثم عاد إلى بوسطن 1901م، ومنها إلى باريس للتخصص في الرسم. وبعد سنوات ثلاث عاد إلى "بوسطن" فإلى "نيويورك" وأقام هناك يكتب ويرسم.

حياته الأدبية:

في سنة 1920م أنشئت الرابطة القلمية فانتخب رئيسا لها وكان عميدا لها حتى توفي سنة 1931م.

مؤلفاته باللغة العربية:

الموسيقى: كتاب وضعه جبران في شبابه ونشره سنة 1905م في نيويورك. قد ألقى جبران نظرة سريعة من خلال هذا الكتاب على منزلة الموسيقى عند الشعوب المختلفة.

عرائس المروج: كتاب ظهر سنة 1906م يحتوي على أربع قصص: رماد الأجيال، النار الخالدة ، مرتا البانية، يوحنا المجنون.

الأرواح المتمردة: كتاب نشره سنة 1908م يحكي قصة أرواح تمردت على التقاليد والشرائع. وفي الكتاب ثلاث قصص وهي: صراخ القبور، مضجع العروس ، خليل الكافر. وقد رسم الكاتب من خلالها أفكاره وآرائه تجاه الحياة الاجتماعية والحياة المدنية.

الأجنحة المتكسرة: كتاب نشره سنة 1912م، يحكي قصة جبران نفسه في حبه الأول مع فتاة كانت تسكن في لبنان.

دمعة وابتسامة: مجموعة مقالات نشرها سنة 1914م، احتوت على مواعظ في شتى شؤون الحياة البشرية.

المواكب: قصيدة طويلة ظهرت سنة 1919م، وفيها نظرات فلسفية في أهم شؤون الحياة البشرية كالخير والشر والحق والعدل والموت والحياة وما إلى ذلك.

العواصف: مجموعة مقالات نشرت له سنة 1920م، وفيها من ثورة وتمرد عنيف على الشرائع المقدسة والتقاليد الإنسانية.

مؤلفاته باللغة الإنجليزية:

المجنون: كتاب نشره سنة 1918م، ويحتوي على أمثال وتأملات في موضوعات شتى، وجبران يشعر فيه بالوحدة والانفراد.

السابق: كتاب نشره سن1920م، واتخذ فيه أسلوب الأمثال والحكم.

النبي: كتاب ظهر سنة 1923م، ويحتوي على 28 فصلا في موضوعات مختلفة. وقد عبر الكاتب عن وجهة

نظره في ظواهر إنسانية مختلفة من المحبة والزواج والأبناء والموت وما إلى ذلك.

حديقة النبي: حاول الكاتب فيه أن يعالج علاقة الإنسان بالطبيعة.

رمل وزبد: كتاب نشره سنة 1926م، فيه مجموعة من الحكم والأراء المنثورة في غير نظام وترتيب.

يسوع ابن الإنسان: كتاب ظهر سنة 1928م يقدم صورة حياة المسيح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.[1]

وفاته:

توفي جبران خليل جبران في نيويورك في 10أبريل1931 وهو في الـ 48 من عمره. كان سبب الوفاة هو مرض الكبد والسل .وكانت أمنية جبران أن يُدفن في لبنان وقد تحققت له ذلك في.1932م دُفن جبران في صومعته القديمة في لبنان، فيما عُرف لاحقًا باسم متحف جبران.

المدخل:

طبيعة الصورة الفنية:

الصورة الأدبية حسب "قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية" ما ترسمه لذهن المتلقي كلمات اللغة شعرا ونثرا، من ملامح الأفكار والأشياء والمشاهد والأحاسيس والأخيلة، وتكون إما فكرة نقلية تقريرية ترسم معادلها الحقيقي في أخص خصائصه الواقعية، وإما معادلا فنيا جماليا يوحي بالواقع ويومئ إليه بأشباهه من الرسوم واللوحات عن طريق الحشد الإيقاعي وسائر ضروب الإيماء البلاغي والبديعي والصياغات التشكيلية والتقنيات الأسلوبية واللغوية المختلفة.[2]

ويتجلى من هذا التعريف أن مصطلح الصورة لم يبق متقوقعا في إطار ضيق يعتمد على الاستعارة والتشبيه فقط، ويخضع للألوان والأشكال البلاغية القديمة،كما كان شأنها لدى القدماء. وهذا ماصرح به "جابرعصفور"[3] في دراسته للصورة الفنية حيث يقول:

> " إن "الرماني" و"ابن جني" و "العسكري" وغير هم من البلاغيين القدماء تعاملوا مع فكرة التصوير بشكل جزئي ضيق. حيث يقصرون التصوير على أنماط الاستعارة والتشبيه فحسب مع أن الفكرة يمكن أن تكون أعم من ذلك وأشمل لو نظرنا إلى الأسلوب القرآني كله على أنه أسلوب تصويري."[4]

إن الصورة إذن هي عبارة عن تجسيم إما لأشياء حسية أو مشاهد خيالية تتخذ اللغة أداة لها، وترتكز على عوامل شتى من اللون والظلال والإيحاءات والأطر، لها وزنها وقيمتها في تشكيل الصورة.

وما يُلاحظُ هنا أن معظم النقاد العرب المحدثين درسوا مصطلح الصورة من منطلق الخلفية الفكرية، فهناك من ركز على مادتها في تعريفها، وآخر اعتمد على طريقة تشكيلها وصياغتها أو وظيفتها، بينما حاول

البعض الجمع والتوفيق بين هذه الأشياء.

ولعل رأي "عبد القادر القط" في تحديد الصورة عند النقاد المحدثين يشفي غليلنا ويعطينا مفهوما واسعا كافيا لشرح مدلول الصورة وتوضيحه، حيث جعل الصورة كلاما متكاملا من أساليب اللغة ووسائلها، وطاقاتها التعبيرية والإيقاعية. يقول:

" الصورة هي الشكل الفني الذي تتخذه الألفاظ والعبارات بعد أن ينظمها الشاعر في سياق القصيدة مستخدما طاقات اللغة وإمكاناتها في الدلالة والتركيب والإيقاع والحقيقة والمجاز والتذوق والتضاد والمقابلة والتجانس وغيرها من وسائل التعبير الفني، والألفاظ والعبارات هي مادة الشاعر الأولى ليصوغ منها ذلك الشكل الفني، أو يرسم بها صوره الشعرية."[5]

وبناءً على هذا يمكن أن نخلص إلى أن الصورة هي بناء له وسائله ومواده وأهميته، وطريقة تشكيله. والصورة الأدبية تفرض على الأديب أن يقف أمامها طويلا وقت بنائها، فيؤثر لفظة على لفظة، ويفضل كلمة على كلمة، ويضع كل شيئ في الأسلوب موضعه، فيضع الجزالة في موضعها، والرقة والعذوبة في موضعها، ويضع كل من التقديم والتأخير والحذف والذكر والفصل والوصل في موضعه الملائم، كما يعمل الرسام والفنان وقت رسم الصورة المحسوسة، للواقع أو المشهد حيث يتخذ كل من الأدوات لتكون صورتها أدق وأروع من الأصل، وأبعد من المألوف في التعبير عن مشاعره وأحساسيه.

عرفنا مما ذكرنا في المدخل أن الصورة الفنية لاتكتمل ولاتزهر لتثمر إلا بعد مراعاة عدة الوسائل والتكنيكات التي تتطلبها الصورة لتستمد منها وجودها وإفادتها. ومن الطبيعي أن يظل الأديب يلجأ إلى مجموعة من الوسائل الفنية لتشكيل صورته على نحو يكسبها قيمة إيحائية وتعبيرية أغنى، وتجعلها أقدر على الإيحاء بتلك المعاني النفسية التي يحاول الشاعر أن يعبر عنها في أدبه.

ومن هذه الوسائل التي يلجأ إليها الأديب ويتخذه أداة له في تشكيل الصورة الفنية، التشخيص والتشبيه والاستعارة وتراسل الحواس ومزج المتناقضات وغيرها. وسيدرس هذا المقال بعض هذه الوسائل التي اتخذها جبران وساطة لتصوير الموت والحياة في نثره.

التشخيص الفني للموت:

التشخيص وسيلة فنية قديمة عرفها الشعراء والأدباء، واتخذوه سبيلا لبث الأفكار والمشاعر. وهذه الوسيلة تقوم على أساس تشخيص المعاني المجردة، ومظاهر الطبيعة الجامدة في صورة كائنات حية تحس وتتحرك وتنبض بالحياة. وقد أكثر "الرومانتيكيون"[6] منها. وكان طابعها في أدبهم أصدق وأكثر تنوعا وأوسع مدى، ولذا عدّ ذلك خاصة من خصائصهم، وذلك لرهف إحساسهم ورقة مشاعرهم.[7]

وكان جبران من بين الأدباء الذين وصلت الرومانتكية على يدهم إلى حقول الأدب العربي. فلاشك في تعوله على هذه الوسيلة في بناء الصور لأفكاره ومشاعره وأحاسيسه.

يقول جبران وهو يصور الموت:

"في ظلام الليل نصرخ ونستغيث وخيال الموت منتصب في وسطنا، وأجنحته السوداء تخيم علينا، ويده الهائلة تجرف إلى الهاوية أرواحنا، وأما عيناه الملتهبتان فمحدقتان إلى الشفق البعيد."[8]

نلاحظ في هذه الصورة الرائعة للموت أن جبران اعتمد في تكوين الصورة وتشكيلها على وسيلة فنية ألا وهي التشخيص. فإنه شخص الموت وهو معنى من المعاني الذهنية العقلية في صورة كائن حي منتصب وسط الأحياء مسيطر عليهم بكل قواه. فأجنحته السوداء مخيمة عليهم، ويده الهائلة لاتتوقف عن جرف أرواحهم إلى الهاوية، وعيناه يتحدقان إلى الشرق البعيد، فكأنه يريد المزيد من أرواح الإنسان، ولايبدو منه أنه سيتوقف عن عمله.

ومن حسن هذا التصوير وروعته أنه يتماشى في أتم وجه مع روح الفكرة التي حاول الكاتب أن يعبر عنها، وهي إظهار قوة الموت وسيطرته على الناس وعجزهم أمام بطشه وهوله. وقد تمكن الكاتب من إثارة حس المتلقي وشعوره بفضل هذا التجسيد والتشخيص ليشعر ما يشعره هو. ويلمس المتأمل في هذا التشخيص أن الموت تحول سريعا من الخيال إلى كائن حي واقف بين الأحياء، خيم عليهم بأجنحته السوداء، بحيث لايستطيع أحد منهم أن يخرج عن تلك الخيمة المكونة من أجنحته. وظلام الليل وسواد الأجنحة كوّنا المنظر مخوفا ومروعا. وأكدت الجملة الأخيرة إحساسا بأن الموت مسيطر على الإنسان ولايستطيع أحد منا أن يفر منه.

ولاينبغي أن نغفل شأن الخيال بعنصره الرئيسي وهو الاستعارة المكنية في تشخيص الموت هنا في هذا النص. وللاستعارة لها دور هام في تشخيص المعاني المجردة كما قال "الإمام عبد القاهر الجرجاني" في كتابه أسرار البلاغة:

"إنك لترى بها(الاستعارة) الجماد ناطقا والأعجم فصيحا....إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون."[9]

وقد لاحظنا في نص جبران أنه جسم الموت وهو من المعاني اللطيفة حتى رأيناه شاخصا حاضرا. وللتعبير عن الحالة النفسية الآخرى وهي الحب والولع بالموت نجد الكاتب يصور الموت وقدومه في صورة يتجرد فيها الموت عن الأبعاد المخيفة الرهيبة. حيث يقول:

" امسحوا الدموع، يارفاقي، ثم ارفعوا رؤوسكم مثلما ترفع الأزهار تيجانها عند قدوم الفجر، وانظروا عروسة الموت منتصبة كعمود النور بين مضجعي والفضاء، أمسكوا أنفاسكم، واصغوا

هنيهة، واسمعوا معي "حفيف"[10] أجنحتها البيضاء."[11]

ونلاحظ في هذه الفقرة التي عبر فيها جبران عن عاطفة الولع واللهف تجاه الموت أنه قد أكسبه الحياة فأصبح مشخصا حاضرا أمامه في كيان العروسة وتنتصب أمامه فتثير الفرحة والطمأنية. وهكذا يستحيل الموت اللطيف كائناحيا بلمسة واحدة في لحظة واحدة فيصبح ذا أجنحة بيضاء يسمع الكاتب حفيفها.

كما نلاحظ هنا أنه منح بحسه المرهف لهذه الصورة حياة شاخصة تتحرك وتتجدد. فإذا الحالة النفسية أصبحت لوحة أو مشهدا حاضرا أمامنا. والصورة تعتمد هنا على وسيلة التشخيص لأنه كما قال سيد قطب:

" يتمثل في خلع الحياة على المواد الجامدة، والظواهر الطبيعية، والانفعالات الوجدانية."[12]

وهنا خلع جبران الحياة على الانفعال الوجداني وهو قدوم الموت. ومن الملاحظ أيضا أن الكلمات والصور الجزئية التي اختارها الكاتب لرسم هذه الصورة بهذا النمط تساعده في التعبير عن تلك الحالة النفسية. حيث "كلمة الأزهار والفجر وقدومه والعروسة والنور والأجنحة البيضاء" ساعدته في تجريد الموت عن التجربة المخيفة المرهبة. وهذه الصورة تعكس ما ذكرنا من النماذج لتصوير الموت سابقا.

التشخيص الفني للحياة عند جبران خليل جبران:

يقول جبران في مقاله" قبل الانتحار":

"في هذه الغرفة المنفردة الهادئة قد جلست بالأمس المرأة التي أحبها قلبي. إلى هذه المساند الوردية الناعمة قد ألقت رأسها الجميل، ومن هذه الكأس البلورية قد شربت جرعة من الخمر، ممزوجة بقطرة من العطر. كل ذلك قد كان بالأمس والأمس حلم لايعود، أما اليوم فقد ذهبت المرأة التي أحبها قلبي إلى أرض بعيدة خالية مقفرة باردة تُدعى بلاد الخلو والنسيان."[13]

لو لم يصرح جبران في آخر هذا المقال بأن المرأة التي أحبها قلبه هي الحياة، لربما توهم القارئ أنه يتحدث في هذا النص عن امرأة حقيقة، وعن حبها وذكرياتها بعد غيابها وفراقها. لكن بعد تصريحه يتضح أنه مضى في هذا النص يشخص كل المعاني والمشاعر والخواطر تجاه الحياة في صورة حية مشخصة مما يعطي إحساسا عميقا لدى المتلقي بمدى قوة إحساس الكاتب بهذه المشاعر والأحساسيس حتى ليكاد يلمسها بيديه.

فالحياة اكتسبت عدة صفات إنسانية – من الجلوس واتكاء الرأس إلى المساند والشرب والذهاب- وكل صفة لها دلالة متميزة تعبر عن عاطفة خاصة وعن حالة نفسية غريبة. فجلوسها في غرفة منفردة، وإلقاء رأسها على المساند الوردية، وشرب الخمر، توحي هذه الأوصاف بإحساس عميق بأن الحياة كانت أليفة به حيث كانت تجلس معه وتمكث لديه وتحفل به وتحمل له الهدوء والإطمئنان وتشارك في أفراحه، فتشرب معه الخمر ووفرت له بكل أفراحها ونعمها.

ثم في لمحة عكس الاحساس وأصبح كل هذا المنظر حلما لايعود مهما حاول الإنسان إرجاعه، فذهبت المرأة التي أحبها قلبه إلى أرض بعيدة خالية مقفرة باردة تدعى بلاد الخلو و"النسيان".

لقد استطاع الكاتب بهذا التشخيص البارع والتجسيد الرائع لهذه المعاني والأحاسيس المجردة أن يجعلها شاخصة أمام الأبصار وأن يقوي في الوقت ذاته من فداحة الإحساس بالمفارقة الأليمة بين هذه الحال الكئيبة التي وصل إليها الحياة وبينما كانت في السابق. فما أبعد ما بين هذه الحالة التي تركته الحياة بعد هجرتها إلى "أرض بعيدة مقفرة باردة تدعى بلاد الخلو والنسيان" وبين تلك الحالة التي "كانت الحياة تجلس معه وتشاركه في أفراحه".

وفي التصوير الثاني المفارق نجد أن توالي الصفات قد أكمل الصورة وجعلها أقوى تأثيرا في نفس المتلقي. فإنه وصف الأرض بأنها بعيدة مقفرة باردة. وكذلك بناء الفعل(تُدعى) على المجهول كوَّن المشهد يائسا إلى أقصى المدى حيث فقد الأمل تماما، لأنها ذهبت بعيدة وإلى بلاد لايعرفها الكاتب ولاغيره بل تُدعى بلاد الخلو والنسيان أي من ذهب إليها أصبح نسيا منسيا ولايرجى رجوعه منها. وهذا يوحي بشدة وطأة اليأس والقنوط على قلب الكاتب الراسم لمشاعر إنسان مقبل على الانتحار.

ولاحظنا في هذا النص أن الكاتب تحول بغير المرئي(الحياة) إلى مرئي بفضل التشخيص المنتج للصورة المتكاملة، وجعلها واضحة كاملة من شأنها أن تؤثر في نفوس قارئيها تأثيرا وجدانيا.

ومن الصور المركبة للحياة، والتي اعتمد جبران في بنائها على التشخيص والتجسيد هذه الصورة الجميلة للحياة، حيث يقول فيها:

"إنما الحياة موكب يسير إلى الأمام، فالفيلسوف يستطيع أن يوقفها دقيقة بفكرة، أو بتعليم جديد، ولكنه لايقدر أن يصدها عن متابعة السير إلى حيث لاندري. أما الشاعر فيسير معها مترنما، "متشببا"[14] راثيا، واصفا فاخرا، فإذا ما تنحى عن سبيلها ضحكت منه، وإن ظل متبعا آثار قدميها قادته إلى هيكلها الأقدس، وكللته بالغار."[15]

إن الكاتب حين رسم هذه الصورة عمد إلى إنشاء العلاقة بين المعنى(الحياة) وبين المحسوس(الموكب). وبفضل التشخيص أصبحت الحياة موكبا، أي جماعة ركبان يسير برفق. ويهيئ للذهن أن يعمل عمله بتخييل العلاقة بين صورة الحياة غير المرئية المعنوية وبين صورة الموكب السائر إلى الأمام بكل عزم ومواظبة، مما دلت عليه كلمة موكب. ولايلتف هذا الموكب إلى الوراء ولايستوقفه أحد إلا الفيلسوف، فهو يستطيع أن يوقفه بفكرة مبتكرة لدقيقة دون أن يصدها عن سيره المتواصل.

ومن حسن هذه الصورة أن المناظر فيها تتوالى والحركات فيها تتجدد، فننتقل من منظر إلى منظر أو لنكاد

نحسب أنفسنا أمام مسرح متكامل يتلو فيه المشهد المشهد في الاستعراض فتتم لنا صورة شاخصة في الخيال.

فلننظر المشهد الأول وهو الذي يبدأ بقول الكاتب: إنما الحياة موكب.....ونشعر بأن الستار قد رفع ونرى الحياة سائرة في هيئة موكب بكل عزم ووقار تتحرك إلى الأمام لاتلتفت يمينا ولا شمالا، ولايوقف موكبها أحد إلا الفيلسوف فهو الذي يستطيع أن يوقفه لدقيقة بأفكاره القيمة، ولكنه لايستطيع أن يمنعه عن السير إلى حيث لاندري. وينتهي المشهد الأول ويسدل الستار.

مرة أخرى يرفع الستار ونحن أمام المشهد الثاني نرى موكب الحياة لايزال يسير ويتحرك إلى الأمام ونرى مشهد الشاعر يتبع الموكب متغنيا مترنما واصفا مفاخرا. وفجأة نرى أن الشاعر المتابع قطع عن سيره ومتابعته، فضحكت منه الحياة. وينتهي المشهد الثاني ناشأً لإحساس عميق ويائس، بأن الحياة لاتعتني بأحد بل هي تطلب منا تواصل السير ومتابعة الحركة مع موكبها. وإذا تنحى أحد منا عن موكبها أو تأخر برهة ضحكت عليه.

والمشهد الثالث نرى الحياة وكأنها وصلت إلى مقرها وأخذت تُكرم من تابع سيره مع موكبها، وبدأت تُتوجُهم وتُكلّلهم بالغار بعد أن أدخلهم إلى هيكلها الأقدس. وينتهي هذا المشهد معبرا عن شعور مطمئن ومفرح بأن الحياة لاتحرم من المكافاة والجزاء بالجميل من حاول وكافح وجاهد.

ولايخفى على المتأمل في هذه الصورة أنها مأخوذة من واقع الإنسان الحقيقي. فهي تنطبق على حاله، فالوصول إلى الأهداف في حياة كل إنسان لا يمكن إلا بالجهد المتواصل والكفاح المستمر الذي عبر عنه جبران بمتابعة موكب الحياة متواصلا مستمرا بلا انقطاع.

التشبيه:

"التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى بإحدى أدوات التشبيه أو بوجه ينبيء عنه"[16] وقد أدرك الأدباء قديما عظم التشبيه ومنزلته في التصوير البياني، ودوره الهام في إبراز المعاني الدقيقة، فعدّوه من أشرف كلام العرب، وجعلوه من أبين دليل على الشاعرية، ومقياسا لمعرفة البلاغة والبراعة.

وبسبب هذا الاهتمام البالغ والعناية الكاملة تعددت تعريفات التشبيه عند البلاغيين. ولكن لانتعرض لهذه التعريفات بل يكفي لنا أن نقف هنا على بلاغته وغايته كصورة من صور البيان. وفي ذلك يقول" ابن الأثير[17]: إنك إذا مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو بمعناه، وذلك أوكد في طريق الترغيب فيه، أو التنفير عنه، ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا حسنا يدعو إلى الترغيب، وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتا في النفس خيالا قبيحا يدعو إلى التنفير.[18]

وهذا يدل على أن التشبيه ليس دلالة مجردة ولكنه دلالة فنية. وذلك أن تقول: ذاك الرجل لاينتفع بعلمه،

ليس فيما تقول سوى خبر مجرد عن شعورك نحو قبح هذا الرجل، فإذا قلت إنه كالحمار يحمل أسفاره فقد وصفت لنا شعورك نحوه، ودللت على احتقارك له وسخريتك منه.[19]

يُستدل بهذا الكلام بأن غاية التشبيه ليست مجرد بيان لصفة، وإنما هي إثارة الوجدان والمشاعر تجاه المشبه بصورة مؤكدة. لذلك يحرص الأديب المجيد على أن يلتمس من أوجه الشبه بين الأشياء ماله قدرة على إثارة الإحساس حتى يبرز المشبه في صورة قوية معبرة.

والآن أدرس إلى أي مدى يصل التشبيه عند جبران في تصوير الموت والحياة من البلاغة والروعة، وإلى أي مدى يبلغ إلى فائدته ووظيفته.

يقول جبران:

" الحياة امرأة ساحرة حسناء تستهوي قلوبنا، وتستغوي أرواحنا، وتغمر وجداننا بالوعود، فإن مطلت أماتت فينا الصبر، وإن برت أيقظت فينا الملل."[20]

شبه حال الحياة في حسنها وبهجتها واستيلائها على قلوب الناس ومشاعرهم، وما فيها من مسارح الأمل ومسالك اليأس والملل، وكذلك ما فيها من لحظات السرور التي تجذب الإنسان إليها، وساعات الحزن التى تمله وتبعده عنها بحال امرأة بلغ حسنها في التأثير إلى مدى تأثير السحر في نفوس الناس حتى استهوت قلوبهم بجمالها واستولت على مشاعرهم بسحرها.

ومن بلاغة هذا التشبيه أنه لم يقف عند مجرد تسجيل وجوه التشبيه بين الحياة والمرأة بل تجاوز المماثلة النفسية، وانقلبت تلك المشاعر والأحاسيس تجاه الحياة إلى هيئة وحركة، وتجسمت الحالة النفسية في لوحة أو مشهد.

وهذا من أنبل غايات التشبيه وأبعدها تأثيرا حينما يُبنى التشبيه على أساس تكوين العلاقة النفسية بين المشبه والمشبه به. وقد أكد "العقاد"[21] على هذه الغاية من التشبيه في قوله:

" ما ابتدع التشبيه لرسم الأشكال والألوان، فإن الناس جميعا يعرفون الأشكال والألوان محسوسة بذاتها كما تراها، وإنما ابتدع لنقل الشعور بهذه الأشكال والألوان من نفس إلى نفس، وبقوة الشعور وعمقه واتساع مداه ونفاذه إلى صميم الأشياء التى يمتاز الشاعر على سواه."[22]

وما أكثر ماشبه جبران الحياة بالمرأة حيث يقول في عبارة أخرى:

"الحياة امرأة ترتدي الأيام البيضاء المبطنة بالليالي السوداء."[23]

وكذلك يقول:

" الحياة امرأة ترضى بالقلب البشري خليلا وتأباه حليلا."[24] يقول: "لقد انتدبتك الحياة فأطعها،

فهي حسناء تسقي مطيعيها من كوثر اللذة كؤوسا مفعمة."[25]

والملاحظ هنا أن هذه التشبيهات كلها تعبر عن شعور كامل بأن الحياة تحمل من الصفات ما تحملها المرأة الحسناء. وتربط العلاقة النفسية بين الحياة والمرأة ثم تبرز تفاعل الحياة مع الإنسان، وتثير فينا من إحساس ببهجة الحياة وغلبتها على قلوبنا ومدى علاقتنا بها ثم عدم وفائها وعدم بقائها على حالة واحدة.

ومما يكثر عند جبران من أسلوب التشبيه هو التشبيه التمثيلي. وإذا كان للتشبيه المفرد روعته وجماله، وبساطته ووضوحه فإن التمثيل أحفل منظرا وأوسع مدى من التشبيه المفرد.

وقد أشاد بالتمثيل كثيرا عبد القاهر الجرجاني، حيث يقول:

" واعلم أن مما اتفق عليه العقلاء أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أبرزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، ورفع من أقدارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفة...الخ."[26]

يقول جبران:

" هكذا ذهبت أيامي وليالي متسارعة متتابعة متساقطة من حياتي مثلما تتناثر أوراق الشجر أمام رياح الخريف."[27]

هنا نجد الصورة ترسم الليالي والأيام وقد بدأت تتسارع وتتابع وتتساقط، مثلما تتساقط وتتناثر أوراق الشجر في موسم الخريف. ومن الواضح أن الصورة تعتمد في بنائها على التمثيل، وبفضله رأينا الأيام والليالي شاخصة تتساقط من حياة الإنسان مثلما تتساقط الأوراق من الشجر.

ولا يفوتنا في هذا التمثيل الرائع ما في كلمات مثل: " تتابع- تتسارع- تتساقط- تتناثر"من صور متحركة لمد لولاتها، ومن تناسق لفظي ومعنوي لاختيار باب التفاعل الذي يدل على حصول الشيء تدريجيا. وحقق هذا التمثيل أن ينتقل بالنفس من المدركات العقلية المجردة إلى مدركات الحواس الظاهرة.

ونرى الإمام عبد القاهر الجرجاني لايرضى بهذا بل يأخذ بأيدينا ليوقفنا على أكثر من ذلك في أسرار التمثيل وروعته. وهو:

" أنه يتيح الفرصة للنفس حتى تتصور الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله، وهو يريك المعاني المثلة بالأوهام شبها في الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة، ويريك الحياة في الجماد، ويأتيك بالحياة والموت مجموعين، والنار والماء مجموعتين."[28]

والنوع الآخر من التشبيه الذي يكون المشبه به متبوعا بأمثال هذه الأحوال والأوصاف التي تصف صورة متكاملة الملامح محددة السمات، يأتي في ضرب آخر من ضروب التشبيه الذي يسميه البلاغييون: التشبيه

الضمني.

" وهو ما لا يكون فيه نصا في التشبيه، وإنما بنيت العبارة عليه وطوته وراء صياغتها، فأنت تراه هناك مضمرا مكتوما كما تقول: ليس البدر أبهى من طلعته تكون قد طويت تشبيها في داخل العبارة ولكنك لم تجر الكلام على التشبيه، ولم تقل هو كالبدر في بهائه وجلاله، وإنما أوهمت أنك بصدد المقارنة بينه وبين البدر في بهاء الطلعة."[29]

يقول جبران:

"إن الموت تحت أغصان العواصف، لأشرف منه بين ذراعي الشيخوخة."[30]

الموت تحت أغصان العواصف هي صورة رمزية تعني أن الموت في ساحة النضال والقتال لأفضل وأنبل منه بين ذراعي الشيخوخة، وهذا أيضا تصوير يعتمد على الاستعارة يعني به جبران الموت الطبيعي في عمر الشيخوخة. هذا هو فحوى العبارة، لكنه كما قلنا تشبيه ضمني لأنها تتضمن تشبيه حال الموت في ساحة القتال بحال الموت الذي يدرك الإنسان وهو في آخر عمره ويموت موتا طبيعيا. وقد أبرز لنا هذا التشبيه بشدة شرف الأول وقلة شأن الثاني. وكذلك من هذا النوع، قوله:

" إن الموت في سبيل الحرية لأشرف من الحياة في ظلام الاستسلام."[31]

واضح أن المشبه به هنا هو الحياة في ظلام الاستسلام وهي صورة رمزية يعني بها الكاتب، الحياة تحت الظلم والاضطهاد، وقيود العبودية وكأن الاستسلام خيّم على الحياة بظلامه مثلما يخيم الليل على الكون بظلامه والمشبه هو الموت في سبيل الحرية. لكن العبارة لا تصرح على هذا التشبيه بل تتضمنه.

ولابد أن ننبه هنا إلى أن التشبيه عند جبران ينبني على عنصر التفصيل والتحليل، وهذا العنصر جعله البلاغيون أساسا لجودة التشبيه:

" فالتشبيهات التي تبنى على هذا الأساس من النظر المستقصى، وتحليل الشيء الذي يكون الشاعر بصدد بيانه سواء في ذلك ما كان أوصافا لأشياء حسية أو كان تحليلا لأفكار وأحوال ومشاعر... تشبيهات جيدة."[32]

وقد وجدت لهذا العنصر في تشبيهات جبران حضورا متميزا، خلال الأمثلة التي أوردتها في هذا المقال. وهذا يدل على جودة أسلوبه، وكمال مهارته في بناء التشبيهات والصور الفنية الأدبية.

الاستعارة:

ومن الصور الرائعة للموت والحياة عند جبران خليل جبرن ما جاء على سبيل الاستعارة، وهي تلك التي تعبر عن الغرض في تصوير بارع بلفظ قليل له أثره في نفس السامع من غير إطالة ولا إطناب.

والاستعارة هي:" تشبيه حذف منه جميع أركانه إلا المشبه أو المشبه به. وألحقت به قرينة تدل على أن المقصود هو المعنى المستعار لا الحقيقي."[33]

والاستعارة تُعد أبعد خطوة من التشبيه في التخيّل الذي يعبر عن تأثرنا بمظاهر الحياة والأحياء تعبيرا حافلا بمختلف المشاعر والأحاسيس، لأنها من نوع التصوير الذي يجعل المتلقي يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، وتشخص المنظر للعين، وتنقل الصوت للأذن، وتجعل الأمر المعنوي ملموسا محسوسا.[34]

ومن الملاحظ هنا أن الأمثلة التي ذكرناها في التشخيص معظمها تعتمد على الاستعارة، ولكن سوف نذكر هنا نماذج أخرى تكميلا لمكونات الصورة حتي نعرف مدى استفادة الكاتب من تلك الوسائل، واستخدامها في طريق تصوير الموت والحياة في نثره.

ومن الصورة المستمدة من الاستعارة عند جبران قوله في تصوير الحياة حيث يقول:

"يجيئك الدهر على حين غفلة ويحدق بك بأعين مستديرة مخيفة وتقبض عنقك بأظافر محددة، ويطرحك بقساوة على التراب ويدوسك بأقدامه الحديدية ويذهب ضاحكا، ثم لايلبث أن يعود إليك نادما مستغفرا فينتشلك بأكفه الحريرية ويغني لك نشيد الأمل."[35]

من الواضح أن جبران اعتمد في تصوير الحياة على الاستعارة المكنية، حيث شبه الدهر بكائن حي قوي ذى بُعدين، بُعد شخص بلغ إلى أقصى درجة في القساوة والشدة، فإنه يقبض على عنق الإنسان، ويطرحه بقساوة على التراب، ويدوسه بأقدام حديدية، ثم يذهب ضاحكا، لكنه في نفس الوقت يكتسب بُعد شخص أنيس أليف رحيم، فيرفع الإنسان بأكفه الحريرية بعد ما طرحه وداسه بأقدام حديدية.

ومن حسن هذا التصوير أن المتلقي قد يخيل نفسه أمام مشهد من مشاهد صراع الدهر مع الإنسان المستسلم أمامه، وهو مشهد شاخص ذو منظرين، منظر يصارع الدهر فيه الإنسان، و يطول هذا الصراع، فيبدأ بنظرة الدهر المخيفة والمروعة إلى الإنسان، ثم يستمر الصراع، ونشاهد فيه كل أعمال العنف – القبض- الطرح- الدوس- وينتهى بضحك مؤلم، جعل المنظر مأسويا تماما، ليوقع في النفس ما يوقع من أثر عميق.

وفي المنظر الثاني نرى أن الدهر تراجع من قساوته، وشدة بطشه، وتجسد أمامنا في هيئة شخص ندم على الأفعال المسيئة، وبدأ يستغفر على ما فعله بالإنسان. إن الشعور من هذا النوع بالحياة وتفاعلها مع الإنسان، لايوجد إلا في حس الكاتب المرهف مثل جبران خليل جبران.

وينبغي أن لانغفل عن دور الاستعارة في تكوين هذه الصورة الرائعة، وتوصيل غرضها إلى المتلقي، لأن الاستعارة على حد قول عبد القاهر الجرجاني:" تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر، فإنك لترى بها الجماد ناطقا،

والأعجم فصيحا، إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خفايا العقل، كأنها جسمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطفت الأوصاف الجسمانية حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون."[36]

تراسل الحواس:

تراسل الحواس وسيلة من وسائل تشكيل الصورة الفنية التي عنى بها جبران خليل جبران في نثره. وتراسل الحواس معناه:

"وصف مدركات حاسة من الحواس بصفات مدركات حاسة أخرى، فنعطى الأشياء التي ندركها بحاسة السمع صفات الأشياء التي ندركها بحاسة الذوق بصفات الأشياءالتي ندركها بحاسة الشم، وهكذا تصبح الأصوات ألوانا والطعوم عطورا"...الخ.[37]

والشاعر المحدث يستخدم هذا التكنيك[38] للتعبير عن حالة نفسية شديدة الوطء على مشاعره وعواطفه، حتى يبدو يصف المشمومات – مثلا- بصفات المسموعات ويصف المرئيات بصفات المشمومات..الخ. ولهذا التراسل والنقل من حاسة إلى حاسة في تصوير المشاعر دور هام بالغ في إبراز الأثر النفسي والإحساس العميق.[39]

ومن أمثلة التصوير الفني التي يحتوي على هذه الوسيلة من أدب جبران خليل جبران قوله في الموت والحياة:

"كانت العروس تتكلم وفي صوتها نغمة أعذب من همس الحياة، وأمر من عويل الموت."[40]

نلحظ أن التراسل قائم بين معطيات الحواس في هذه العبارة، ففي الجملة الأولى" وفي صوتها نغمة أعذب من همس الحياة" يصف الصوت ونغمته الذي هو من مدركات السمع بأنه عذب. والعذوبة هي تدرك بحاسة الذوق، وكذلك نرى التراسل بين الهمس والحياة، لأن الحياة هي من مدركات العقل، وهي شيئ معنوي لا نراه إلافي مظاهر متنوعة. أما الهمس فهو من مدركات حاسة السمع. فالتراسل هنا قائم بين المعنوي اللطيف المجرد من مدركات العقل، وبين الأشياء المحسوسة من مدركات الحس.

وفي الجملة الثانية "وأَمَرُّ من عويل الموت" يصف تلك النغمة وهي من معطيات حاسة السمع بالمرارة، وهي من معطيات حاسة الذوق. وكذلك نجد التراسل القائم بين الموت، وهو المعنى المجرد من معطيات العقل، وبين العويل وهو من معطيات حاسة السمع.

يقول في موقف آخر:" أيتها المنية الجميلة، قد اشتاقتك نفسي، تعالي إليّ يأيتها المنية الحلوة،... تعالي أيتها المنية العذبة، وخذيني، ضُميني إلى صدرك المملوء محبة،... أسرعي وعانقيني، يا حبيبتي المنيّة."

من الواضح جدا أن التصوير هنا، إذا اعتمد في بنائه على التشخيص والتجسيم الفني، كذلك اعتمد على تراسل الحواس الذي زاد في روعه، وإيقاعه على نفس المتلقي، كما ساعد الكاتب في نقل الأثر النفسي، ومشاعره

الخاصة.

والتراسل في هذه العبارة بين مدركات الحواس المتنوعة، شديد الوضوح، فإنه وصف المنية وهي من مدركات العقل بأنها جميلة، والجمال من مدركات حاسة البصر، ثم وصفها بأنها حلوة وعذبة، وكلاهما من مدركات حاسة الذوق. وكذلك خلع على الموت أكثر من صفة من صفات الإنسان الحبيب الذي اشتاق الكاتب إلى تعانقه ولقائه. وبهذا أصبح الموت مجسدا يمكن أن ندركه بحاسة البصر.

ومن الملاحظ هنا أن الكاتب لم يرض بتراسل جزئي، فيكتفي بإحالة الشيء من مدرك إلى مدرك آخر مرة، بل وجدنا لديه أن الموت اكتسب أكثر من خاصية، وقت إحالته من معنى مجرد لطيف إلى جميل وحلو وعذب وحبيب.

ومن روعة هذه الصور القائمة عل أساس تراسل الحواس أن الأشياء المتباعدة فيها تتعانق على هذا النحو الغريب، لتوحي بهذه الأحاسيس الغريبة والمشاعر الغامضة، وعن طريقها تتجرد هذه المحسوسات عن حسيتها وماديتها، وتتحول إلى مشاعر وأحاسيس خاصة. وبذا تكمل أداة التعبير بنفوذها إلى نقل الأحاسيس الدقيقة، وفي هذا النقل يتجرد العالم المادي عن بعض خواصه المعهودة ليصير فكرة أو شعورا.[41]

مزج المتناقضات:

هذه أيضا من أبرز الوسائل التي يلجأ إليها الأديب بالإضافة إلى الوسائل السابقة في بناء صوره. وتعني أن الأديب يمزج التناقضات في كيان واحد يعانق في إطاره الشيء نقيضه، ويمتزج به مستمدا منه بعض خصائصه ومضيفا عليه بعض سماته، تعبر عن الحالات النفسية والأحاسيس الغامضة المبهمة التي تتعانق فيها المشاعر المتضادة وتتفاعل.[42]

من هذه الصور الأدبية التي تخضع لمزج المتناقضات في بناءها الفني،تصوير جبران خليل جبران للحياة الغابرة، والحياة الراهنة في مقاله"أبناء الآلهة وأحفاد القرود" حيث يقول:

> " وكم سهرنا الليالي متوسدين التراب، ملتحفين الثلوج، باكين على إلف أضعناه ورزق فقدناه. وكم صرفنا الأيام رابضين كنعاج لا راعي لها، نقضم أفكارنا، ونلكم[43] عواطفنا، ونظل جائعين ظامئين. وكم وقفنا بين نهار زائل ومساء آت، محدقين إلى فضاء خال مظلم، مصغين إلى أنة السكون والعدم."[44]

التصوير هنا يعتمد على مزج المتناقضات، بالإضافة إلى الوسائل التصويرية الأخرى، حيث جعل من التراب وسادة، ومن الثلج لحافا، والوسادة كما نعرف توحي بالراحة والنعومة، بينما التراب يوحي بالخشونة والصلابة، وكذلك الثلج يوحي بالبرودة القاسية، بينما اللحاف يوحي بالدفء والحرارة، ثم مزج بين القضم

والأفكار، وبين اللكم والعواطف، ونراه يمضي على هذا النمط حتى جعل للسكون والعدم أنينا. وقد عبر هذا التناقض القائم بين السكون والعدم والأنين، بإحساسه بأن للسكون أنينا خاصا يسمعه الأديب المرهف ويحس به.

ومن الواضح أن هذا التصوير الرائع القائم بمزج المتناقضات، فيه إيحاء قوي وإحساس بالغ العمق بمرارة الحياة الماضية، وقساوتها لدى الكاتب. فكم كانت تلك الحياة صعبة عديمة الراحة والسكون، وكم كانت خالية عن أسباب الإلف والعيش، وإلى أي مدى كانت مستوحشة حتى يسمع فيها للسكون والعدم أنين. ويتجلى هذا الشعور المحزن والإحساس المرير في أوضح صورة من هذا عند ما نقرأ له تصوير الحياة الراهنة، وهو أيضا يعتمد في بنائه على هذه الوسيلة.

يقول جبران في نفس المقال:

" تلك أجيال مرت مرور الذئاب الخاطفة بين المدافن، أما اليوم وقد صحا الفضاء وصحونا، فصرنا نقضي الليالي البيضاء على أسرَّة علوية، مساهرين الخيال مسامرين الفكر، معانقين الميول."[45]

سار الكاتب في هذه الصورة على أسلوب مزج النقيضين، إذن ففي الصورة مجموعة من المتناقضات المتعانقة، حيث نجد الفضاء يمتزج بالصحوة، كما نجد البياض يمتزج بالسواد(الليالي). وهذا المزج يوحي بحالة نفسية خاصة يمتزج فيها سواد الليل بالضياء، أوبعبارة أخرى تتحول في إطارها الظلمة إلى البياض. وكذلك ما نلمس من المزج بين الخيال والسهر، والمسامرة والفكر، والمعانقة والميول.

وقد أوحى هذا التصوير بشدة الوضوح أن إحساس الكاتب وشعوره تحول من المرارة القاسية بالحياة الماضية، إلى حلاوتها وألفتها بالحياة الراهنة، ويرتفع مدى هذا الإحساس حتى يرى الفضاء وهو يصحو، ويتراء له البياض في ظلمة الليالي، وبدأ يسهرالخيال، ويسامرالفكر، ويعانق الميول.

ومن هذا النوع قوله في تصوير حياة الفقراء وحياة الأغنياء، يقول:" نحن نراكم لأنكم واقفون في النور المظلم، أما أنتم فلاتروننا لأننا جالسون في الظلمة المنيرة."[46]

يمزج الكاتب بين الأشياء المتناقضة، فهو يمزج النور بالظلام، حين يصف النور بأنه مظلم، وكذلك يقوم بالمزج بينهما مرة أخرى، حين يصف الظلمة بأنها منيرة. وهذا المزج يوحي بشعور الكاتب وإحساسه بأن حياة الغني المترف، في ظلام وهو يحسبه نورا، وفي المقابل حياة الفقير يحسبه الغني ظلمة، وهي في الحقيقة نور. ولاشك أن المزج بين النقيضين هنا قام بدور أساسي في تصوير تلك الحالة النفسية الخاصة، كما أكدها عند المتلقي.

هذا من أبرز وسائل تشكيل الصورة التى وظفها جبران خليل جبران في تشكيل صورة الموت والحياة.

النتائج:

- ✓ من خلال هذا البحث قد عرفنا أن الصورة الفنية لاتكتمل ولاتزهر لتثمر إلا بعد مراعاة عدة الوسائل والتكنيكات التي تتطلبها الصورة لتستمد منها وجودها وإفادتها. ومن الطبيعي أن يظل الأديب يلجأ إلى مجموعة من الوسائل الفنية لتشكيل صورته على نحو يكسبها قيمة إيحائية وتعبيرية أغنى، وتجعلها أقدر على الإيحاء بتلك المعاني النفسية التي يحاول الشاعر أن يعبر عنها في أدبه.
- ✓ من هذه الوسائل التي يلجأ إليها الأديب ويتخذه أداة له في تشكيل الصورة الفنية، التشخيص والتشبيه والاستعارة وتراسل الحواس ومزج المتناقضات وغيرها. وتناول هذا المقال بعض هذه الوسائل التي اتخذها جبران وساطة لتصوير الموت والحياة في نثره.
- ✓ الأديب كما ذكرنا آنفا يلجأ في تشكيل الصورة الفنية إلى عدة وسائل، منها التشخيص والاستعارة وتراسل الحواس ومزج المتناقضات، وبالطبع اتخذ جبران جميع هذه الوسائل آداة لتشكيل الصورة الفنية للموت والحياة في أدبه.
- ✓ الصور الفنية تكثر عند جبران خليل جبران، لكن البحث اكتفى على دراسة الصور التي تناولت فكرة الموت والحياة فقط تماشيا مع موضوع البحث.
- ✓ قد أطال جبران النظر والتأمل في الموت والحياة، ونجد مزاجه يتراوح بين التفاؤل والتشاؤم، كأنه عاش بين شاطئي اليأس والأمل، ولكن تشاؤمه الذي يتمثل في اليأس والكآبة والعزلة والانفراد والتمرد والثورة كان تشاؤما إيجابيا يريد به العزم والقوة والبناء لا الهدم.
- ✓ نجد جبران من خلال تصويره للموت، متخذا مواقف متعاكسة، فقد نراه يحب الموت ويلهف به، ويناديه بأعذب مالديه من الكلمات والعبارات، ويصوره في أحسن صورة، وقد نراه يكره الموت إلى أقصى مدى الكره ويصوره في أبشع صورة. والعامل في ذلك نظرته تجاه الحياة والموت من زاوية العمل والجهد، ومن ناحية الفقر والغناء، فإنه يحب حياة العمل والجهد ويكره حياة الفراغ والكسل، كما يحب موت الفقير ويكره موت الغني الذي جمع ثرواته ولم يعط قط حق الفقراء منها.

المصادر والمراجع (Refrences)

[1] – الجامع في التاريخ الأدب العربي الحديث، ص/ 218 ومابعدها. وكذلك أنظر المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خليل جبران ص/ 15 ومابعدها.

[2] –: "قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية": إيميل يعقوب – بسام حركة – مي شيخاني ، عربي/ انجليزي / فرنسي/ ،. ط: الأولى لعام 1987 م ، دارالعلم للملايين مؤسسة القاهرة للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، ص/ 247

[3] –د/ جابر أحمد العصفور، وزير ثقافة مصر الأسبق، ولد في المحلة الكبرى سنة 1939م،كاتب ومفكر، مصري ورئيس المجلس القومي للترجمة وكان أمينا عاما للمجلس الأعلى للثقافة. من أعماله: "الصورة الفنية في التراث النقدى والأدبي" و " مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي" ويكبيديا الموسوعة الحرة.

[4] –:" الصورة الفنية" :جابرعصفور، ط/ الثالثة لعام 1992م المركز الثقافي العربي بيروت – لبنان، ص/ 321

[5] –" الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي": محمد الولي، ط/ الأولي 1990م المركز الثقافي بيروت – لبنان ص/ 19

[6] – مجموعة من الأدباء ينتمون إلى الحركة الرومانتيكيية أو الرومانسية، وقد ظهرت هذه الحركة في الربع الأول من القرن التاسع عشر واتسمت الرومانتيكية بتجسيد الإنفعالات المتوهجة في النفس البشرية وتأكيد الجوانب الجمالية وإطلاق الحرية الكاملة في التعبير عن العواطف الجياشة في أسلوب جديد وجميل. ولهذا كانت ا لرومانتيكية في الفن التشكيلي أتجاها ملائماً للتعبير عن مشاكل الطبقة الوسطى التي ظل يتزايد شأنها بعد الثورة بحيث أصبحت إحداثها مصدر إيحاء للفنانين ومادة للتعبير الفني ،ولقد استهوت أعمال الفن الرومانتيكي أفئدة الناس لما حوى من ألوان قوية جذابة. المدارس والأنواع الأدبية، ص/ 60.

[7] – "عن بناء القصيدة العربية الحديثة" الناشر مكتبة الشباب – القاهرة لعام 1995م ، ص/ 85

[8] – "العواصف" جبران خليل جبران، ط/ الأولى سنة 2005م، دار الجيل بيروت – لبنان، ص/ 164.

[9] – " أسرارالبلاغة ": الإمام عبد القاهر الجرجاني، حققه وعلق عليه محمود محمد شاكر، الناشر دار المدني بجدة، د.ت.ص/ 102

[10] – والخَفيفُ صوت الشيء تسْمَعُه كالرَّنَّةِ أَو طيَرانِ الطائر أَو الرَّمْيةِ أَو التهاب النار ونحو ذلك خَفَّ يَخِفُّ خَفِيفاً وخَفْخَفَ وخَفَّ الجُعَلُ يَخِفُّ طار والخَفِيفُ صوت جناحَيْه لسان العرب لابن منظور ج/ 9، ص/ 49.

[11] – " دمعة وابتسامة " جبران خليل جبران، ط/ الأولى سنة 2005م، دار الجيل بيروت – :ص/ 280

[12] –:" التصويرالفني في القرآن الكريم ": سيد قطب، ط/ السادسة عشر لعام 2002م دارالشروق القاهرة –مصر. ص/ 73

[13]- "دمعة وابتسامة" ص/ 99

[14] - شبب بفلانة تشبيبا: قال فيها الغزل وعرض بحبها. المصباح المنير ج/ 1، ص/ 302. شبب الشاعر: ذكر أيام اللهو والشباب، المعجم الوسيط ج/ 1 ص/ 470.

[15]- "المجموعة الكاملة": أنطوان القوال، ط/ الأولى سنة 1994م دار الجيل، بيروت-لبنان، ص/ 45

[16] - البلاغة والبيان والبديع، ج/ ص/ 33.

[17] - ابن الأثير(652 - 699 هـ = 1254 - 1299 م)إسماعيل بن أحمد بن سعيد، عماد الدين ابن تاج الدين ابن الأثير: كاتب، من العلماء بالادب، شافعي، حلبي الاصل. ولي كتابة الدرج بالديار المصرية، بعد أبيه، مدة وتركها تورعا. وقتل بظاهر حمص في وقعة مع التتار. الأعلام للزركلي، ج/ 1، ص/ 309.

[18]- " المثل السائر" : ضياء الدين بن الأثير، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع بمطبعة مصطفى بابي الحلبي سنة 1939، ج/ 1 ص/ 394

[19]- "الصورة الأدبية في القرآن الكريم": د/ صلاح الدين عبد التواب، ط/ الأولى لعام 1995م، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان ص/ 45.

[20]- "العواصف" ص/ 102

[21] - العقاد(1306 - 1383 هـ = 1889 - 1964 م)عباس بن محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقاد: إمام في الادب، مصري، من المكثرين كتابة وتصنيفا مع الابداع. تعلم الانكليزية في صباه وأجادها ثم ألم بالالمانية والفرنسية وظل اسمه لامعا مدة نصف قرن أخرج في خلالها من تصنيفه 83 كتابا، في أنواع مختلفة من الأدب الرفيع. منها كتاب (عن الله) و (عبقرية محمد) و (عبقرية خالد) و (عبقرية عمر) وغيرها. الأعلام للزركلي ج/ 3، ص/ 266.

[22] عن بناء القصيدة الحديثة، د/ على عشري زايد، الناشر مكتبة الشباب –القاهرة، لعام 1995م. ص/ 65.

[23]- "العواصف" ص/ 102

[24]- نفس المصدر، ص/ 103

[25]- " دمعة وابتسامة "ص/ 173

[26]-" أسرارالبلاغة" ص/ 86

[27]- "دمعة وابتسامة "ص/ 241

[28]- "الصورة لاأدبية في القرآن الكريم: " د/ صلاح الدين عبد التواب، ص/ 56

[29]- "التصويرالبياني": د/ محمد محمد أبوموسى ، ط: الخامسة لعام 2004م، مكتبة وهبة القاهرة- مصر، ص/ 90-91

[30]- "العوا صف" ص/ 193

[31]- نفس المصدر، ص/ 193

[32]-: "التصويرالبياني": د/ محمد أبوموسى، ص/ 152

[33]- إيميل يعقوب – بسام حركة – مي: " قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية "ص/ 35

[34]- "النقد والبلاغة" :شكري عباد، ط/ الأولى 1994م، دار النشر: دار المعارف السلسلة: موسوعة الحضارة العربية الإسلامية.ص/ 154

[35]-"الأرواح المتمردة ": جبران خليل جبران، دار العرب للبستاني، الفجالة – القاهرة، د.ت ص/ 17

[36]-" أسرارالبلاغة" ص/ 32-33

[37]- "عن بناء القصيدة العربية الحديثة" ص/ 87

[38] - التكنيك: فن ومهارة أداء في مجال ما، والتكنيك كلمة يوناني الأصل، معناها: التخطيط أو إبداع في التخطيط.

[39]- " التصويرالفني في شعرمحمد حسن اسماعيل": د/ مصطفى السعدني، الناشر- منشأة المعارف بالأسكندريه، د.ت ص/ 95

[40]-" الأرواح المتمردة" ص/ 69

[41]-''عن بناء القصيدة الحديثة"ص/ 90

[42]- ''عن بناء القصيدة الحديثة"ص/ 91

[43] - اللَّكْمُ : الضَّرْبُ باليَدِ مَجْموعةً أو اللَّكْزُ والدَّفْعُ . لسان العرب ج/ 1، ص/ 1495.

[44]- "العواصف" ص/ 122

[45]- "نفس المصدر" ص/ 122

[46]- نفس المصدر، ص/ 111

Vol: 1, No.1, Jan-Jun 2016 ISSN 2518-5330

Bi Annual

Journal of Islamic & Religious Studies

Majallah-yi ‘ulūm-i islāmiyyah va dīniyyah

www.uoh.edu.pk/jirs



Editor: **Dr. Junaid Akbar**

Indexation Agency





Department of Islamic & Religious Studies
University of Haripur



ISSN 2518-5330



Bi Annual

Journal of Islamic & Religious Studies

Vol: 1, No.1, Jan-Jun 2016

www.uoh.edu.pk/jirs

Editor: Dr. Junaid Akbar



Department of Islamic & Religious Studies
University of Haripur

